This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

600053691U

41.

874.

[redacted]

[redacted]

Symbolik

der

Mosaischen Stiftshütte.

Eine Vertheidigung

Dr. Luther's gegen Dr. Bähr.

Von

Ferdinand Friederich.
Pastor zu St. Johannis in Wernigerode.

Mit 23 Tafeln Abbildungen.

Und was kein Verstand der Verständigen sieht,
Das übet in Einfalt ein kindlich Gemüth.
Schiller.

Leipzig, 1841.

Verlag von Otto Wigand.

874.

Inhalts-Verzeichniß.

Seite

Vorwort ..... 3 u. 4

Cap. I. Gedrängte Uebersicht und auszugsweise ꝛc. ..... 5—57

Die 7 Kapitel des 1sten Bandes der Bährschen Symbolik 8
Die 6 Bährschen Deutungsregeln 9
Die Bährsche Beschreibung der Stiftshütte 10
Sechs kritische Bedenken dagegen 12
Dr. B's. Deutung der St. H. aus ihren Namen 22
Bedenken dagegen 25
Dr. B's. kritische Uebersicht der verschiedenen Deutungen der St. H., nebst einigen Einwendungen dagegen 27
Dr. B's. Erläuterung des Grundrisses der St. H. nach seinen Zahl- und Maaßbestimmungen 30
Zwölf Bedenken dagegen 36
Dr. B's. Deutung der Baustoffe der St. H. 38
Einige Bedenken dagegen 39
Dr. B's. Deutung der 4 Farben der Teppiche und ihrer Cherubim- und Blumengebilde 40
Sechs kritische Bedenken dagegen 43
Dr. B's. Deutung der Bundeslade u. Caporeth, nebst einigen Bedenken dagegen 48
Dr. B's. Beschreibung u. Deutung des Schaubrottisches, heiligen Leuchters und Räucheraltares, nebst einigen Bedenken dagegen 50
Dr. B's. Beschreibung u. Deutung des Brandopferaltares und Beckens 54
Einige Desiderien 57

Cap. II. Würdigung der Bährschen Deutung im Allg. ꝛc. 59—90

Mehrfaches allg. u. besond. Lob der Bährschen Symbolik: 61
Ausstellungen gegen dieselbe nach Maaßgabe der 6 Deutungsregeln 64
Haupt-Vorwurf der zu großen Künstlichkeit u. einer gewissen Principlosigkeit bei Erwählung der rein symbol. im Gegensatz gegen die typische Deutungsart 71

Seite

Vertheidigung der typischen Deutungsart gegen Dr. Bähr's Vorwürfe, im Allg. u. Besonderen ... 79
Entwickelung des typ. Deutungsprincipes in seiner Abhängigkeit von dem Princip des Offenbarungsglaubens ... 87

Cap. III. Versuch der Durchführung der Lutherschen Deutung ꝛc. ... 91—257

Luther's Deutung der St. H. als eines Symboles der menschl. Natur nach Leib, Seele u. Geist ... 93
Also die St. H. Symbol des Mikrokosmos ... 96
Philo's gleichmäßige Ansicht ... 100
Bezüglichkeit der St. H. auf die Ur-Geschichte Gen. 1—3 ... 102
Mögliche rationale Deutung des Modelles der St. H., welches Moses sah ... 104
Einige vorläufige Bemerkungen ... 107
Deutung des Vorhofes ... 109
—— der Vierfachheit seines Eingangs ... 110
—— seiner hölzernen Säulen mit ehernen Füßen ... 112
—— ihrer silbernen Knäufe und Reife ... 113
—— der schlichten Umhänge ... 115
—— des 4farbigen Vorhangs ... 116
—— der markanten Vorhofszahlen 5, 10, 20 ... 119
—— der 60 Vorhofssäulen ... 121
—— der heiligen Geräthe des Vorhofs ... 122
Biblische Symbolik des Feuers ... 123
— — — — des Wassers ... 127
Ebenmäßige Deutung des Brandopfer-Altares und Beckens von der Zwiefachheit des Geschlechts, als Symbol des Ehebundes Gottes mit Israel ... 130
Deutung der Wohnung überhaupt ... 132
—— ihres Balkengerüstes, ihrer Zeugbekleidung und ihrer Felldecken ... 133
—— ihrer Gelenkschnüre ... 138
—— ihrer gewebten Cherubim-Gebilde ... 142
—— ihrer einzelnen Bohlen ... 144
—— ihrer Riegel ... 147
—— des Heiligthums insonderheit ... 149
Ideale und reale Deutung der Fünffachheit seines Eingangs ... 150
— — — — seiner heil. Geräthe ... 153
Rudimente einer Mosaischen Psychologie in Gen. 1—3 ... 154
Philonische Dreitheiligkeit der Seele ... 156
Ideale Deutung der 3 heil. Geräthe des Heiligthums ... 157
— — des heil. Leuchters ... 158
— — seiner 7 Lampen ... 160
— — seiner 22 Zierrathen ... 161
— — des Räucher-Altars ... 164
— — seines Räucherwerkes ... 165
— — der Species Chelbenah ... 167
— — des Schaubrottisches u. Schaubrotes ... 169
In Analogie mit der typologischen } Deutungsart ... 171
— — — — altjüdischen } Deutungsart ... 172
— — — — Lutherschen } Deutungsart ... 173

Seite

Und in Analogie mit dem bibl. symbol. Sprachgebrauch 176
Vorbildlicher Charakter aller dieser Symbole 182
Deutung des Allerheiligsten 183
Literargeschichtl. Notizen über die Lutherische Unterscheidung zwischen Seele und Geist im Menschen 184
Deren Ursprung aus Genes. 3 190
Deutung des Vorhangs des Allerheiligsten 191
Beziehung seiner Cherubim-Gebilde auf Gen. 3, 24 192
Dergemäße Deutung derselben 193
Real-Beziehung der Eingangssäulen des Allerheiligsten 201
Ideale Deutung derselben 202
Deutung des Innern des Allerheiligsten, in Gemäßheit einer Untersuchung des dunkelsten Hintergrundes des menschlichen Wesens 205
Ideale Deutung des Gnadenthrones 209
Analogie seiner Bestandtheile mit denen des guten Gewissens 210
— dieser Deutung mit Luther's Erklärung über den freien Geist u. das gute Gewissen 213
— dieser Deutung mit der typologischen Deutung des Gnadenthrons 217
— derselben mit Luther's Erklärungen über den Gnadenthron und die Cherubim 219
Exkurs über die Cherubim, deren Namen, den Begriff ihres Wesens und ihre Gestalt 225
Aehnlichkeit derselben mit dem Keilbein 243
Folgerungen daraus 253

Cap. IV. Nachweisung der Schriftmäßigkeit ꝛc. ..... 261—322

Bibl. Nachweisung der der St. H. zuzutrauenden Bedeutsamkeit überhaupt 261
Rechtfertigung der vorgetragenen Ansicht von dem Ursprunge der St. H. aus ihrer Entstehungs-Geschichte 265
Spuren der wirkl. Bedeutung der Stiftshütte in den historischen, poetischen und prophetischen Schriften des A. T. 270
Neutestamentl. Zeugnisse für ihre Bedeutung: 292
In den Evangelien und der Apostel-Geschichte 293
In den Apostolischen Briefen 294
Besonders in dem Briefe an die Ebräer 295
Und in der Apokalypse 301
Biblische Widerlegung des Bähr'schen Vorurtheils gegen die Identificirung der Kultus-Personen mit der Kultus-Stätte 305
Besondere Nachweisung der Schriftmäßigkeit der Deutung des Allerheiligsten von dem Gewissen 308
Spuren von erbaulicher Anwendung der Lutherschen Deutung der Stiftshütte in älteren ascetischen Schriften und geistlichen Liedern 309
Darstellung u. erbaul. Anwendung der vorgetragenen Deutung in der poetischen Epistel eines Freundes 319

Cap. V. Resumirende Angabe des Verhältnisses, worin die vorgetragene Deutung ꝛc. ..... 325—344

Deutung der Stiftshütte in dem jüd. Buche Cosri 325

Seite

Dreifache Modifikation der Lutherschen Deutung 332
Harmonie derselben mit der typologischen, rationalen, naturalistischen und vermittelnden Philonischen Ansicht 333
Friedlicher Vergleich mit der Bährschen Symbolik 339
Herder's symbolisches Gemälde der St. H. 342

Erklärung der beigegebenen Abbildungen ..... 345—369

Vorwort.

Erst im Sommer des Jahres 1839 erhielt der Verfasser dieser Abhandlung diejenigen Nummern des Tholuckschen literarischen Anzeigers und der Ergänzungsblätter der Jenaischen Literatur-Zeitung von 1838, in welchen der schon im Jahre 1837 zu Heidelberg erschienene erste Band der Symbolik des Mosaischen Cultus von Dr. Bähr angezeigt und im Ganzen sehr günstig beurtheilt war. Er wurde durch das, was in beiden mehr referirenden als recensirenden Anzeigen von dem Inhalte jenes Werkes mitgetheilt war, desto mehr angezogen, da er über denselben Gegenstand, nämlich über die Bedeutung der Alt-Testamentlichen Stiftshütte, von welcher der erste Band der Bährschen Symbolik allein handelt, schon seit langer Zeit nachgedacht hatte. So wenig die von ihm gewonnene Ansicht mit den Resultaten der scharfsinnigen und gelehrten Forschungen des Dr. Bähr übereinkam, so konnte er doch um dieser willen jene keinesweges aufgeben. Sein eifriges Studium des höchst interessanten Bährschen Werkes selbst und die sorgfältige Prüfung seines Inhaltes führte ihn vielmehr am Ende dahin, daß er sich in seiner eigenen Meinung noch bedeutend bestärkt, aber auch gereizt fühlen mußte, eine vollständigere Entwickelung derselben und eine genauere Nachweisung ihrer Haltbarkeit zu versuchen. Ja, er glaubte endlich sich auch nicht scheuen zu dürfen, mit diesem Versuche öffentlich hervor und gegen den Dr. Bähr in die Schranken eines ehrlichen und anständigen, christlich wissenschaftlichen Turnieres zu treten, da er eine hingeworfene Aeußerung des Dr. Bähr als eine Herausforderung dazu ansehen konnte.

Er stieß nämlich zu seiner Freude pag. 113 der Bährschen Symbolik auf eine Erwähnung der von ihm gewonnenen Haupt- und Grund-Ansicht, sofern sie die Auktorität des seligen Dr. Luthers für sich hat. Dabei konnte es ihm jedoch

natürlich nicht lieb sein, von dem Dr. Bähr die Deutung des seligen Dr. Luther so wenig gewürdigt zu finden, daß er sie bloß in einer kurzen Marginal-Note erwähnt, sie nicht einmal als eine eigentliche Deutung, sondern nur als allegorische Anwendung gelten lassen gewollt, und Luther vorgeworfen hatte, er sei die Ausführung derselben im Einzelnen schuldig geblieben; ja, daß er in der Stelle des Textes, zu dem die Note gehörte, sogar die dreiste Behauptung aufgestellt hatte: die Durchführung solcher Ansicht im Einzelnen sei rein unmöglich!

Als Versuch einer faktischen Widerlegung dieser Behauptung, als Versuch einer deutlicheren Entwickelung, vollständigeren Durchführung und zugleich weiteren Rechtfertigung der Lutherischen Deutung der Mosaischen Stiftshütte, will daher zunächst diese Abhandlung von dem unbefangenen, geneigten Leser betrachtet sein. So viel vorläufig zu der Erklärung des Titels derselben.

Noch erlaubt sich der Verfasser die Vorbemerkung zu machen, daß seine Arbeit zuerst nur zur Vorlesung in dem brüderlichen Kreise eines theologischen Vereines bestimmt war und vielleicht bei ihrer Umarbeitung für die öffentliche Mittheilung manche Spuren ihrer ersten, minder wichtigen Bestimmung an sich behalten hat. Während er dafür von Seiten der geneigten Leser Entschuldigung zu finden hofft, glaubt er noch zuversichtlicher darauf rechnen zu dürfen, man werde aus seiner ganzen Arbeit erkennen, daß er an dieselbe mit eben dem Wunsche und Gebete, wie der von ihm aufrichtig hochgeehrte Dr. Bähr an seine Symbolik gegangen sei, mit dem Wunsche nämlich, daß dieselbe zur Beförderung tieferer Einsicht in die biblische Wahrheit etwas beitragen möge, und mit dem Gebete: (Psalm 119, 18.) „Herr, öffne mir die Augen, daß ich sehen möge die Wunder an deinem Gesetz!“

Erſtes Kapitel.

Gedrängte Ueberſicht und auszugsweiſe Mittheilung der Bährſchen Symbolik der Stiftshütte, nebſt beigefügten einzelnen kritiſchen Bemerkungen darüber.

Cap. I.

Nach dem ganzen Plan und Zweck dieſer Abhandlung geht es nicht wohl anders an, als dieſelbe mit einer kurzen Ueberſicht des Inhaltes des gelehrten Werkes zu beginnen, durch welches ſie hervorgerufen iſt, deſſen anerkannten Werth ſie keineswegs beſtreiten will, mit dem ſie jedoch vorerſt in einen Gegenſatz treten muß, bevor ſich derſelbe, wo nicht ganz auflöſen, doch vielleicht friedlich ausgleichen laſſen wird.

Jemehr durch den hohen Preis des Buches die Anſchaffung deſſelben erſchwert wird, deſto lieber wird es vielleicht manchem unſerer Leſer ſein, hier einen Auszug aus demſelben zu erhalten, bei dem wir uns jedoch nur auf die weſentlichſten Hauptſtücke ſeines Inhaltes beſchränken.

Der Titel deſſelben lautet vollſtändig: Symbolik des Mosaischen Cultus. Von Carl Christ. Wilh. Fel. Bähr, Dr. der Theol. und ev. prot. Pfarrer zu Eichstetten im Badischen Oberlande. Erster Band. Heidelberg in der Academ. Buchhandlung von J. C. B. Mohr. 1837.

Als Symbolum iſt dem Titel der in der Urſchrift abgedruckte Gebetsſpruch: Pſalm 119, 18 beigefügt, und wir bekennen gern, daß wir die gute Erwartung, die dieſes Symbolum und nächſt demſelben das Vorwort und die Einleitung des Buches hinſichtlich der Sinnesart des ſich in demſelben ausſprechenden Geiſtes erweckte, bei näherer Prüfung ſeines Inhaltes gerechtfertigt fanden, obgleich uns das Reſultat des auf die Erforſchung des geiſtlichen Sinnes der Moſaiſchen Stiftshütte gewandten, großen gelehrten Fleißes nicht ganz befriedigen konnte.

Der bis jetzt nur erschienene erste Band*) der Bährschen Symbolik ist außer XII Seiten Vorwort, 498 mit lateinischen Lettern enggedruckte Groß-Octav-Seiten stark, und betrifft eigentlich bloß den Gegenstand unseres besonderen Interesses. Denn, nächst der nur 52 Seiten langen allgemeinen Einleitung, ist im ganzen übrigen Inhalte derselben nur von der Stiftshütte und ihrer Bedeutung die Rede, und zwar in 7 Kapiteln.

Im ersten Kapitel wird von der Stiftshütte im Ganzen und Allgemeinen gehandelt; es wird darin die Konstruktion der Stiftshütte beschrieben, es wird die Bedeutung der Stiftshütte im Allgemeinen aus ihren Namen entwickelt, dieselbe wird mit andern heiligen Gebäuden des Alterthums verglichen, und es wird eine kritische Uebersicht der früheren Deutungsversuche hinzugefügt.

Im zweiten Kapitel wird der Grundriß der Stiftshütte nach seinen einzelnen Zahlen- und Maaß-Verhältnissen näher beleuchtet und auf eine höchst scharfsinnige Weise gedeutet.

Das 3te Kapitel handelt von den Baustoffen der Stiftshütte und ihrer Bedeutung.

Im 5ten, 6sten und 7ten Kapitel werden die Geräthe des Allerheiligsten, des Heiligthums und des Vorhofs betrachtet.

Ehe wir den gelehrten Forschungen des Buches auf diesem ihrem Gange mit prüfenden Blicken nachfolgen, müssen wir wenigstens aus der Einleitung desselben Etwas hervorheben, was gleichsam den Maaßstab angiebt, nach welchem unser Autor selbst seine Arbeit gemessen wissen will und der, sofern wir ihn billigen müssen, auch auf unsern Bei- oder Nachtrag zu seiner tüchtigen Vorarbeit Anwendung leiden wird. Wir meinen die, in dem letzten Paragraphen der Einleitung des Bährschen Werkes aufgestellten allgemeinen Deutungs-Regeln für die Symbolik des Mosaischen Cultus überhaupt. Es sind folgende 6 Regeln:

---

*) Der zweite Band erschien 1839, nennt auf dem Titel den Hrn. Vf. Ministerial-Rath bei der Evang. Kirchen-Sektion des Ministeriums des Innern in Karlsruhe, hat Levit. 19, 2 zum Symbolum, ist XV u. 723 S. stark, enthält das 2te, 3te u. 4te Buch des ganzen Werkes, worin vom Cultus-Personale, von den Cultus-Handlungen und von den Cultus-Zeiten gehandelt wird.

Wir erhielten denselben erst im J. 1840, nachdem diese Arbeit vollendet war und konnten nur noch in den beigefügten Noten hin und wieder Rücksicht darauf nehmen.

1) der ſymboliſche Cultus im Ganzen und Einzelnen muß ſolche Ideen und Wahrheiten darſtellen, welche mit den anerkannten und auch ſonſt klar ausgeſprochenen Principien des Moſaismus übereinſtimmen.
2) Die Deutung der einzelnen Symbole iſt vor Allem bedingt durch eine genaue Kenntniß ihrer Beſchaffenheit.
3) Bei der Deutung jedes einzelnen Symbols iſt zunächſt von ſeinem Namen auszugehen.
4) Jedes einzelne Symbol hat im Allgemeinen nur Eine Bedeutung, die jedoch nicht gerade nur eine einfache zu ſein braucht.
5) Jedes einzelne Symbol hat immer dieſelbe Grund-Bedeutung, in ſo verſchiedener Verbindung und Zuſammenhang es auch vorkommen mag.
6) Bei jedem einzelnen Symbole muß dasjenige, was die zu ſymboliſirende Idee konſtatirt, wohl unterſchieden werden von demjenigen, was nur um der gehörigen Darſtellung willen dazu erforderlich iſt, alſo nur untergeordnete, dienende Beſtimmung hat.

Wir geſtehen gern dieſe Regeln zu, ſofern die erſte nicht den Charakter der Ausſchließlichkeit haben, nicht ſagen ſoll, der ſymboliſche Cultus könne nur ſolche Wahrheiten darſtellen, welche ſich ſonſt ſchon im Moſaismus klar ausgeſprochen vorfänden. Wir beziehen uns dabei vorbehältlich auf unſere, im zweiten Kapitel unſerer Abhandlung folgende Rechtfertigung der typiſchen Anſicht, in der Art, in der wir ſie faſſen.

Dagegen können wir aber auch nicht verhehlen, daß es uns ſo vorgekommen iſt, als habe der Dr. Bähr ſelbſt bei der Deutung der Stiftshütte ſich nicht ſehr ſtreng an die von ihm aufgeſtellten Regeln gebunden, was wir weiter unten in einzelnen Beiſpielen nachweiſen werden, ohne ihm daraus einen ſonderlichen Vorwurf machen zu wollen.

Bei der näheren Betrachtung der Symbolik der Stiftshütte ſelbſt glauben wir am beſten zu thun, gleich bei jedem einzelnen Kapitel unſere, Einzelnheiten betreffende, kritiſchen Bemerkungen mit beizubringen.

Im erſten Kapitel wird zuvörderſt, wie ſich erwarten ließ, eine ſehr genaue und ausführliche Beſchreibung der Stiftshütte gegeben, nach Anleitung von Exod. C. 25—27 und Cap. 35—38 und mit

Rückſicht auf manche ergänzende und erläuternde Angaben, die bei Philo, Joſephus und den Rabbinen vorkommen. Die Darſtellung unſeres Autors nimmt 20 Seiten ſeines Buches, pag. 55—75 ein. Wir beſchränken uns darauf, das Weſentlichſte davon hier in die gedrängteſte Kürze zu faſſen, doch ſo viel als möglich mit Beibehaltung ſeiner eigenen Worte.

„Das Ganze des heiligen Baues umſchloß der Vorhof, innerhalb deſſen das eigentliche Heiligthum, die Wohnung, ſtand, welche in 2 Abtheilungen zerfiel, das Heilige und Allerheiligſte.

1) Die Wohnung beſtand aus einem hölzernen Gerüſte, das ihre Wände bildete, aber nach oben und vorne offen war. Nach oben war es mit Decken, nach vorne mit einem Vorhang überhangen, auch die Scheidewand zwiſchen ihren beiden Abtheilungen war ein Vorhang. Das Gerüſte der Wohnung war aus 48 übergoldeten Bohlen zuſammengeſetzt; je 20 derſelben ſtanden auf beiden Langſeiten, 8 auf der hinteren Breitenſeite. Jede Bohle war 10 Ellen lang, 1½ Elle breit, 1 Elle dick. Der Decken der Wohnung waren im Ganzen 4. Zwei derſelben waren aus Zeugſtoffen, 2 von Leder verfertigt. Jede der beiden erſteren beſtand aus 2 Haupttheilen, die wieder aus einer beſtimmten Anzahl von Teppichen zuſammengeſetzt waren. Die unterſte Decke war bei weitem die koſtbarſte, ein feines Gewebe von Byſſus und farbigen Stoffen, mit künſtleriſchen Gebilden von Cherubim und Blumenwerk. Sie hing, nicht wie gewöhnlich angenommen wird, nach Außen über das Gerüſte her, ſondern an der Innenſeite der Wände des Gerüſtes herab. Die 2te, weniger koſtbare Decke war aus Ziegenhaaren verfertigt und beſtand auch wie die erſte aus 2 durch Schleifen und Ringe verbundenen Theilen, welche Theilung der Decken natürlich zur Bezeichnung der Trennung der Wohnung in 2 Theile diente, indem die Decken ſo zu liegen kamen, daß ſich ihre beiden Theile über dem Vorhange des Allerheiligſten ſchieden. Von den beiden andern Decken war die eine von Widder-, die andere von Tachas-Fellen verfertigt. Erſtere lag unmittelbar über den Ziegenhaaren-Teppichen, und über der Widderfell-Decke wieder die von Tachasfellen, doch wohl ſo, daß die untere etwas zu ſehen war. Die Zeltbedeckung war mit Stricken und ehernen, in die Erde geſteckten Zeltpflöcken befeſtigt. Die beiden Vorhänge der Wohnung

befanden ſich, der eine am Eingange derſelben, der andere vor dem Allerheiligſten.

Beide waren aus Byſſus, mit denſelben Farbenſtoffen, wie die unterſte Decke, verfertigt, doch war der Vorhang des Allerheiligſten künſtlicher und koſtbarer gearbeitet. Auf ihm befanden ſich inſonderheit die Gebilde der Cherubim. Jeder Vorhang hatte 10 Ellen im □. Beide hingen an hölzernen mit Gold überzogenen, vermuthlich viereckigen und den Bohlen ähnlichen Säulen. Der Vorhang des Allerheiligſten hatte 4, der des Heiligthums fünf ſolcher Säulen, jene ſtanden auf ſilbernen, dieſe auf ehernen Füßen. Sicher hingen die Vorhänge beide nicht hinter, ſondern vor den Säulen.

2) Der Vorhof hatte wie die Wohnung die Form eines länglichen Vierecks, war 100 Ellen lang und 50 Ellen breit. Wie innerhalb dieſes Vierecks die Wohnung ſtand, iſt nicht genau beſtimmt. Aber vermuthlich ſtand ſie nicht ganz in der Mitte, weil vor der Wohnung mehr Raum nöthig war, als hinter derſelben. Nach Philo ſtand ſie ſo, daß der Abſtand ihrer Hinterſeite und ihrer beiden Langſeiten von der Vorhofsgränze gleich groß war, nämlich 20 Ellen und demnach der vordere Vorhofsraum 50 Ellen Länge hatte. Auf der Gränzlinie des Vorhofes ſtanden hölzerne Säulen mit überſilberten Köpfen oder Kapitälern, und zwar auf jeder Langſeite 20, auf jeder Breitenſeite 10, aber in Summa nicht 60, ſondern nur 56. Die Säulen waren 5 Ellen lang oder hoch. Sie ſtanden je 5 Ellen weit von einander. Die Gränzwand des Vorhofs bildeten die 5 Ellen hohen Umhänge von Byſſus, welche an den, oben an den Kapitälern der Säulen befindlichen und die Säulen mit einander verbindenden, auf Nägeln oder Haken liegenden, dünnen ſilbernen Stäben hingen. Auf der Vorderſeite des Vorhofs reichten dieſe Umhänge von jeder Ecke an, nur 15 Ellen nach der Mitte zu, wo den, 20 Ellen weiten, leeren Raum, der zum Eingange diente, ein eben ſo langer Vorhang bedeckte, der ganz ſo beſchaffen war, wie der am Eingange der Wohnung. Er hing an 4 Säulen. Die Stellung oder Richtung des Vorhofs und ſomit des ganzen heiligen Gebäudes, war ausdrücklich vorgeſchrieben. Der Eingang und die Vorderſeite mußte immer nach Oſten, die Hinterſeite nach Weſten, alſo die beiden Langſeiten nach Süden und Norden gekehrt ſein. Nach dieſer Stellung richtete ſich dann die Anordnung des ganzen Iſraelitiſchen Lagers, in deſſen Centrum die Stiftshütte ſtand. Was

3) die Geräthe der Stiftshütte anbetrifft, so hatte jede der 3 Abtheilungen ihre besonderen, und es kommt zunächst nur ihre Anordnung und Stellung in Betracht. Im Vorhofe standen zwei Geräthe, ein Brandopferaltar und ein Reinigungsbekken, beide hinter einander, zwischen dem Eingange des Vorhofs und dem Eingange des Heiligthums, doch näher diesem, als jenem. Das Reinigungsbecken stand zwischen dem Brandopferaltar und dem Eingange des Heiligthums. Im Heiligthume der Wohnung befanden sich 3 Geräthe, ein Räucheraltar, ein Armleuchter und ein Tisch mit Brodten. Sie standen alle 3 neben einander, der Leuchter nach Süden, der Tisch nach Norden, der Räucheraltar in der Mitte, wahrscheinlich unmittelbar vor dem Vorhange des Allerheiligsten. Im Allerheiligsten befand sich die Bundeslade mit der Capporeth, ohne Zweifel in der Mitte des Gemachs."

Wir haben es unserm Autor aufrichtig Dank gewußt, daß er uns durch die fleißige und ordentliche Zusammenstellung der Notizen eine so übersichtliche und klare Beschreibung von der Beschaffenheit der Stiftshütte im Allgemeinen geliefert, damit der Forderung seiner zweiten Regel genügt und auch uns unsere folgende Arbeit erleichtert hat.

Aber schon bei dieser seiner Beschreibung des Entwurfes der Stiftshütte konnten wir unserm Autor nicht in allen Punkten beistimmen.

Vorläufig dürfen wir wohl nicht unbemerkt lassen, daß Dr. Bähr constant „das Allerheilige" schreibt, während wir uns nicht verbunden gefühlt haben, ihm darin zu folgen, sondern nach dem herkömmlichen alten Sprachgebrauch „das Allerheiligste" schreiben und, der Gleichförmigkeit der Schreibart wegen, auch da, wo wir Dr. Bähr reden lassen. —

Diese Vorbemerkung soll jedoch durchaus nicht kritisch sein.

Unsere kritischen Bedenken sind folgende:

1) Es war zwar auch uns sehr wahrscheinlich geworden, daß die unterste, kostbarste Decke nicht äußerlich über das Gerüste der Wohnung her, sondern an den innern Wänden derselben herabgehangen habe, aber wir konnten es doch gleich nur billigen, daß

Dr. Vater dieſe Vermuthung nicht für unzweifelhafte Gewißheit ausgegeben hat, wie Dr. Bähr pag. 65 thut. Uebrigens ſtammt die Vermuthung nicht erſt vom ſeligen Dr. Vater her, ſondern iſt viel ältern Urſprungs. Schon Lundius in ſeinem jüdiſchen Heiligthum L. 1. Cap. 4. §. 5 widerlegt ſie hinlänglich und auch F. W. Smits hat in ſeinem Exodus elucidatus. T. II. pag. 252—255 eine vollſtändige Unterſuchung darüber. Beide beziehen ſich dabei auf Bonfrer und Torniel, welche die Vermuthung ſchon früher ausſprachen. Bei genauerer Erwägung der Sache haben wir uns indeſſen genöthigt gefühlt, dieſe Vermuthung doch für ganz irrig zu halten und mit der großen Mehrzahl der Archäologen bei der Annahme zu bleiben, daß die unterſte koſtbare Decke nicht das Innere der Wohnung bekleidete, ſondern äußerlich unmittelbar das Balkengerüſte bedeckte. Wir haben dafür vornehmlich 5 triftige Gründe:

a) Dieſe Annahme bleibt immer die natürlichſte, und den Ausdrücken der Stiftungs-Urkunde angemeſſenſte, was ſchon daraus hervorgeht, daß ſie ſo lange und ſo allgemein gegolten hat. Hätte die unterſte Decke das Innere der Wohnung bekleiden ſollen, ſo würde dieß ausdrücklich und beſtimmt, mit unzweideutigen Worten geſagt ſein.

Eine Andeutung davon können wir darin, daß die unterſte Decke „Wohnung" und die oberſte „Zelt über der Wohnung" genannt wird, nicht finden. Hat doch Dr. Bähr ſelbſt p. 77 ſeines Werks erklärt: „Die Namen Beth, Ohel, Mischcan, Haus, Zelt, „Wohnung bezeichnen dem Ebräer einen und denſelben Begriff, wie „ſchon ihre durchgehende Verwechslung mit einander bezeugt." Zum Beweiſe der Gleichbedeutung von Ohel und Mischcan, Zelt und Wohnung hat er namentlich 2 Sam. 7, 6 angeführt. Aber wenn auch in der Stiftungs-Urkunde der Stiftshütte durchgängig der unterſten Zeug-Decke die Beſtimmung zugeſchrieben wäre, zur Wohnung zu dienen, der oberen aber die Beſtimmung zum Zelt über der Wohnung oder zur Beſchirmung der Wohnung zu dienen, ſo konnte dieß ganz füglich ſchon deshalb geſchehen, weil ja jedenfalls die unterſte Decke einen integrirenden Theil der Wohnung bildete, inſofern als ſie den nach oben offenen Raum derſelben unmittelbar zuſchloß, gleichwie die ihr ähnlichen Vorhänge die vordere Oeffnung verſchloſſen. Die Art der Anbringung der Decke im Innern der Wohnung hätte nothwendig um ſo mehr beſtimmt werden müſſen,

je ſchwieriger ſie an ſich geweſen wäre und jemehr es dazu durchaus beſonderer Vorkehrungen bedurft haben würde. Es fehlt aber gänzlich an allen Andeutungen darüber.

b) So koſtbar auch die künſtliche Decke ſein mochte, ſo haben wir doch ohne Zweifel den Goldüberzug der Balken oder Bohlen der Stiftshütte für noch koſtbarer anzuſehen und auch für werthvoller in ſeiner idealen Schätzung, da er ſich auch an den heiligſten Geräthen im Innern der Wohnung befand. Von der Decke, wenn ſie auch über dem Gerüſte hing, waren doch wenigſtens, nach Dr. Bähr's eigener Berechnung, 300 Quadrat-Ellen am Plafond innerlich ſichtbar, und außerdem zeigte ſich dieſelbe Decke als Vorhang des Allerheiligſten und auch, nur ohne Cherubim-Gebilde, in den beiden anderen Vorhängen. Hatte wirklich die ganze Decke Cherubim-Gebilde an ſich, was wir noch bezweifeln, ſo war es doch genug, wenn ſich dieſe, außer an dem Vorhange des Allerheiligſten auch noch am Plafond der Hütte zeigten. Von dem Gold-Ueberzug aber wäre ganz und gar nichts zu ſehen geweſen, wenn die Decke die inneren Wände der Hütte bekleidet hätte und dieß hätte man denn, mit Dr. Bähr, für eine noch viel größere unnöthige Verſchwendung anzuſehen.

c) Auch der Salomoniſche Tempel war nach 1 Reg. 6, 22 und 30 inwendig ganz mit Gold überzogen und nicht etwa mit einem Teppich bekleidet. —

d) Philo und Joſephus behaupten beide mit ganz klaren und unzweideutigen Worten, daß die koſtbare Decke äußerlich über dem Balkengerüſte der Wohnung herhing. (vid. Philo de vita Mos. L. III. p. 666 u. 667 u. Joseph. Antiq. III. 6. 4. ed. Haverk. pag. 134.)

e) Der Hauptgrund iſt aber die, Exod. 26, 12 u. 13 vorkommende Beſtimmung wegen des Ueberſchießens der oberen Ziegenhaar-Decke über die Wohnung, welche Beſtimmung ſich gar nicht anders verſtehen läßt, als von dem Ueberſchießen der oberen über die untere Decke. Weil der Dr. Bähr eigenſinniger Weiſe, dieſen ihren einfachen und natürlichen Sinn nicht verſtehen gewollt hat, ſo hat er ſie lieber auf eine Weiſe gedeutet, in der ſie ganz überflüſſig und nichtsſagend wäre.

Die Worte heißen (nach v. Meyers Ueberſetzung):

„Aber von der Ueberlänge an den Teppichen der Hütte ſoll der „überſchießende halbe Teppich überhängen am Hintertheile der Woh-

„nung, und die Elle, die hier, und die andere, die dort überschießt „von der Länge der Hüttenteppiche, die sollen überhängen an den „beiden Seiten der Wohnung, sie zu bedecken.“ Dr. Bähr läugnet nun, daß dieß so zu verstehen sei, als ob die obere Ziegenhaar-Decke über die untere (auf der Außenseite des Gerüstes hängend gedachte) Tapete auf jeder Langseite des Gerüstes um eine halbe Elle hinaushangen sollte. Denn das, durch „darüber hinaushangen“ übersetzte Wort סָרַח heiße nicht darüber hinaushangen, sondern zuerst hingerissen, hinstrecken, sich ausdehnen, in Niphal ausgegossen, oder ausgedehnt sein. Während er sich aber dabei auf Gesenius Wörterbuch beruft, unterläßt er zu bemerken, daß Gesenius auch die Bedeutung überflüssig sein, überhängen, redundare, angenommen und nachgewiesen hat. Und heißt hier תִּסְרַח nicht „soll überhangen“ sondern soll herabhangen, so kann auch סָרַח im Anfang von V. 12 nicht heißen: die Ueberlänge, sondern nur: das Herabhangende. Da käme die nichtssagende Bestimmung heraus: das Herabhangende soll herabhangen! — Die weitere Erklärung des Dr. Bähr über seine Auffassung der Stelle beweist aber auch, daß er sich von dem ganzen Verhältniß der beiden Decken zu einander hinsichtlich ihrer Breite und Länge gar keine deutliche und richtige Vorstellung gemacht hat. Unsere Zeichnung macht es auf die einfachste Weise anschaulich, und wir werden späterhin, bei unserer Deutung noch einmal auf diesen Punkt zurückkommen müssen.

Schon hier aber dürften wir getrosten Muthes und mit mehr Recht als Dr. Bähr von seinen durch uns widerlegten Gründen für das Herabhangen der Tapete von Innen (p. 65.) behauptet hat, sagen: „jeder unserer 5 Gründe für das Herabhangen der Tapete „nach Außen wäre für sich allein zum Beweise desselben hinreichend, „in ihrer Verbindung mit einander machen sie es völlig unzweifel„haft.“ — Jedoch wir halten es für besser, statt durch solche Machtsprüche imponiren zu wollen, lieber die Taxirung unserer Meinung und ihrer Gründe dem kritischen Sinne unserer Leser selbst zu überlassen.

2) Wir bezweifeln zwar nicht, daß die Wohnung im Ganzen 4 übereinander herliegende Decken gehabt habe. Aber wir können doch die Ansicht des Rabbi Jehuda, daß deren eigentlich nur 3 gewesen seien, indem die oberste Decke zur Hälfte aus Widderfellen und zur Hälfte aus Tachasfellen bestanden habe, nicht so gar

ſonderbar finden, wie Dr. Bähr pag. 67, ſondern ſie würde uns ſehr annehmlich erſcheinen, wenn die Worte Exod. 26, 24 und 36, 19 bei dieſem Punkte eine freie Vermuthung aus dem Geſichtspunkt der Zweckmäßigkeit geſtatteten. Denn man könnte 2 Lederdecken über einander für unnöthig halten, während es auf eine angemeſſene Weiſe zur Unterſcheidung des Heiligthums und des Allerheiligſten bei dem äußerlichen Anblick der Wohnung gedient haben würde, wenn dieſelbe nur ſo weit, als das Allerheiligſte reichte, mit Tachasfellen bedeckt geweſen wäre.

3) Die Vermuthung, daß die unterſte koſtbare Byſſus-Decke außer mit künſtleriſchen Gebilden von Cherubim auch mit Blumenwerk verziert geweſen ſei, ſo wie auch die 3 Vorhänge, erſcheint uns als viel zu wenig begründet, um darauf irgend Etwas bauen zu dürfen.

4) Sehr zweifelhaft iſt uns ferner geblieben, ob die ſämmtlichen Vorhänge hinter oder vor ihren Säulen hingen. Entſcheidet man ſich ſo beſtimmt, wie Dr. Bähr pag. 69 für das Letztere, ſo wird dadurch wenigſtens die Bedeutſamkeit der, dann von vorn gar nicht mehr ſichtbar bleibenden, Eingangsſäulen ſehr geſchwächt, und man wird, um conſequent zu ſein, bei der näheren Beſtimmung des innern Raumes des Allerheiligſten darauf Rückſicht nehmen müſſen.

Während dieſe kleinen kritiſchen Bemerkungen keine Hauptſachen betreffen und nur beſcheidene Zweifel ausdrücken, müſſen wir dagegen

5) eine andere, belangreichere Behauptung des Dr. Bähr für ganz irrig erklären, nämlich die von ihm pag. 70 und 71 mit großer Beſtimmtheit aufgeſtellte Behauptung, daß der Vorhof in Summa nicht 60, ſondern nur 56 Säulen gehabt habe.

Schwerlich würde der verehrte Mann auf dieſe Behauptung gekommen, oder bei ihr geblieben ſein, wenn er die Mühe auf ſich genommen hätte, den Grundriß der Stiftshütte, in Gemäßheit der beſtimmten Angaben der Urkunde wirklich aufzuzeichnen, ſtatt ſich ein bloßes Gedankenbild davon zu machen, wie wir denn überhaupt die Beifügung eines ſolchen Grundriſſes und anderer Abbildungen bei dem ſonſt ſo vollſtändigen Bährſchen Werke ungern vermißt haben, da eine Abbildung, wenn ſie auch nur leidlich gut iſt, doch mehr zur Veranſchaulichung dient, als die allerausführlichſte Beſchreibung in Worten. Deshalb haben wir auch unſerer Abhandlung einige Zeichnungen beigegeben, in der Hoffnung, daß dieſe Zugabe

von unſeren geneigten Leſern nicht verachtet werden wird. Wenn man weiß, daß der Vorhof (nach Exod. 27, 9. 12.) ein längliches Viereck von 100 Ellen Länge und 50 Breite war, und dazu, wie Dr. Bähr (nach pag. 70 unten und pag. 229 ſeines Werkes) mit allem Recht, annimmt, daß die Säulen der Vorhofs-Umgränzung alle in gleich weiter Entfernung, nämlich je 5 Ellen weit, von einander geſtanden haben, ſo genügen dieſe Angaben ſchon vollkommen zur Aufzeichnung eines Grundriſſes des Vorhofs und ſeiner Säulen, deren Zahl ſich dann daraus von ſelbſt ergiebt. Es kommen, wie unſere beigegebene Zeichnung deutlich macht, gerade 60 heraus. Wir können aber auch mit mathematiſcher Gewißheit behaupten, daß eine andere Art der Aufzeichnung der Vorhofsgränze in Uebereinſtimmung mit jenen vorangegebenen Maaßen ſchlechthin unmöglich wäre. Wenn noch ein Zweifel darüber ſtattfinden könnte, ſo würde derſelbe vollends durch die Beſtimmungen Exod. 27, 9—16 und 38, 9—19 gehoben, wonach zu je 100 Ellen des Vorhofs-Umhanges 20, zu 50 Ellen Umhang 10, zu je 15 Ellen Umhang 3, und zu den 20 Ellen des Vorhanges am Eingange 4 Säulen gehörten, ſo daß dann auf die ganze Vorhofs-Bekleidung von 300 Ellen Länge gerade 60 Säulen kommen. Die vom Dr. Bähr angezogene Stelle bei Philo, de vita Mos. C. 3. pag. 667 der Frankfurter Ausgabe, konnte zur Unterſtützung der Hypotheſe von 56 Säulen deſto weniger dienen, da Philo eben in dieſer Stelle (nicht ſpäter, ſondern zuerſt) ausdrücklich ſagt, es ſeien der Säulen im Ganzen 60 geweſen und da dieſe ſeine deutliche und beſtimmte Haupt-Angabe keineswegs durch die darauf folgende dunkele und jedenfalls, ſo wie ſie daſteht, unrichtige Beſtimmung widerlegt werden kann. Denn wenn Philo ſagt: „der Säulen ſeien im Ganzen 60 geweſen, zu vertheilen auf „die Länge 40, auf die Breite aber 8, nach beiden Sei„ten die Hälfte,“ was berechtigt uns dann, die letzte Beſtimmung bloß auf die 40 Säulen der Länge und nicht auch auf die 8 Säulen der Breite des Vorhofs zu beziehen, wobei denn jeder Breitenſeite nur 4 Säulen zufallen würden*)? — Der Wunſch, ſtatt 60 Vorhofsſäulen nur 56 zählen zu dürfen, hätte nun ſcheinbar ganz leicht durch Unterſcheidung und Trennung der 4, von der Urkunde zum

*) Es ſcheint bei Philo am a. O. offenbar geleſen werden zu müſſen, ſtatt: πρὸς δὲ τὸ εὖρος ὀκτὼ — πρὸς δὲ τὸ εὖρος εἴκοσι.

Vorhange des Vorhofs-Einganges bestimmten Säulen von den übrigen Säulen der Vorhofs-Gränze erlangt werden können, wenn sich dieß nicht aus unserer Zeichnung als gleichfalls und eben so unstatthaft, wie die Hypothese vom Doppeltzählen der Eckſäulen erwieſe. Denn es wäre unmöglich, 4 Säulen wegzunehmen, ohne an der einen oder andern Seite der eigentlichen Vorhofsgränze zu nahe zu treten und Abbruch zu thuen. Es zeigt ſich aus unſerer Zeichnung, außer und neben der gar keine andere, den Angaben der Urkunde gleich angemeſſene, denkbar iſt, ganz deutlich:

a) daß bei den Angaben Exod. 27, 9—15 und 38, 9—15 bei der Zählung der Säulen jeder Langſeite immer nur eine Eckſäule gezählt iſt, weil, wenn beide Eckſäulen gezählt wären, nicht 20 ſondern 21 Säulen zu den 100 Ellen Umhang jeder Langſeite gehört haben würden; eben ſo bei der Zählung der Säulen auf der hintern Breitenſeite iſt auch wieder nur eine von den beiden Eckſäulen gerechnet, weil, wenn beide gerechnet wären, zu den 50 Ellen Umhang dieſer Breitenſeite nicht 10 ſondern 11 Säulen gehört haben würden; ferner iſt bei der Zählung der Säulen, die zu den beiden Stücken Umhang von je 15 Ellen Länge auf der vordern öſtlichen Breitenſeite gerechnet ſind, wieder nur eine von den beiden Eckſäulen mitgezählt, weil, wenn beide gezählt wären, zu dieſen, zuſammen 30 Ellen betragenden, Umhangstheilen nicht 6 ſondern 7 Säulen gehört haben und alſo endlich im Ganzen, bei der Doppeltzählung der Eckſäulen nicht 60, aber auch noch viel weniger 56, ſondern vielmehr 64 Säulen herausgekommen ſein würden. Mithin kann die aus Winkelmann's Baukunſt der Alten beigebrachte Bemerkung, daß die Alten die Eckſäulen an heiligen Gebäuden doppelt zu zählen gepflegt hätten, auf den Entwurf der Moſaiſchen Stiftshütte durchaus keine Anwendung finden. Doch wir glauben faſt, daß hinſichtlich der Angabe Winkelmann's ein Irrthum oder Mißverſtändniß obwaltet.

b) Es ergiebt ſich aber auch aus unſerer Zeichnung ganz deutlich, wie die Angabe Exod. 27, 16 u. 38, 18 u. 19 hinſichtlich der Säulen, die zu dem Vorhange des Vorhofs-Einganges gerechnet wurden, gemeint ſein müſſe. Entweder muß dabei ganz daſſelbe Princip befolgt und bei der Beſtimmung von 4 Säulen zu dem 20 Ellen breiten Eingangs-Vorhange wieder nur eine von den beiden Eckſäulen, zwiſchen denen dieſer Vorhang ausgeſpannt war, mitge-

zählt ſein, weil, wenn beide gezählt wären, fünf, wenn keine von beiden gezählt wäre, nur 3 hätten herauskommen können. Oder aber es muß, wenn der Vorhang wirklich, beide Eckſäulen mitgerechnet, nur 4 Säulen gehabt hat, etwa die mittelſte Säule weggelaſſen ſein, ſo daß denn die Zahl ſämmtlicher Säulen der ganzen Vorhofsgränze nicht 60 ſondern nur 59 betragen hätte, nach Reland's unten anzugebender Vermuthung.

So ſonderbar jene Rechnungsweiſe ſcheinen mag, ſo vollkommen rechtfertigt doch unſere Zeichnung ihre Richtigkeit, und ſie läßt ſich vielleicht auch natürlicher finden, als ſie anfangs erſcheinen will, wenn man annimmt, daß von jeder Eckſäule immer die eine Hälfte zu der einen, die andere zu der andern Seite, die von ihr begränzt wurde, gezählt ſei*). Um konſequent zu ſein würde man dann aber

*) Die meiſten Archäologen ſcheinen die eigenthümliche Schwierigkeit, welche die Sache hat, gar nicht erkannt zu haben, da ſie ſich an der Auflöſung derſelben nicht verſuchten. Dieß mochte wohl eben auch daher rühren, weil ſie nicht ſelbſt den Grundriß der Stiftshütte aufzeichneten. Die Künſtler, die dieß thaten, fühlten zwar wohl die Schwierigkeit, machten ſich aber kein Bedenken darüber und halfen ſich ſo gut, als ſie konnten, indem ſie auf die eine oder andere Weiſe von den Beſtimmungen der Stiftungs-Urkunde abwichen. Die meiſten Abbildungen, die wir ſahen, haben den Fehler, daß ſie den Vorhofs-Eingang nur 15 Ellen weit machen, da doch der Vorſchrift der Urkunde zufolge ſein Vorhang und alſo auch er ſelbſt 20 Ellen meſſen ſollte. Dazu wurden ſie natürlich durch die Beſtimmung von den 4 Säulen, die dieſem Vorhange zugeſchrieben werden, verleitet, welche Beſtimmung freilich nicht leicht richtig, d. h. ſo, wie ſie gemeint war, zu faſſen war. —

Erkannt wurde jedoch die Schwierigkeit von Reland und er verſuchte auch, ſie zu löſen, was ihm auf ſeine Weiſe durch die Annahme von 59 Vorhofsſäulen ziemlich gelang. Derſelbe ſagt in ſeinem Antiq. sacr. vet. Hebr. del. P. I. C. IV. §. 1. pag. 22 seq. „Harum (columnarum atrii) 20 destinatae fuere lateri australi, 20 lateri aquilonari, 10 occidentali et 10 orientali, quarum 4 portam constituebant, et 3 hinc 3 inde fuerunt collocatae, quarum tamen alterutra quum in supputatione seriei columnarum vicinarum jam numerata fuerit, omnes columnae 59 fuerunt. Von der Stellung dieſer Säulen ſagt er l. c. §. 2. De situ harum columnarum non convenit inter Philologos. Videntur omnes (exceptis 4 illis, quae portam constituebant, et ornatus commoditatisque gratia longius a se distabant) aequali spatio fuisse a se invicem disjunctae, sic ut spatio 5 cubitorum unius columnae axis ab axe alterius abfuerit: quod cum συμμετρίᾳ et proportione Architectonica melius convenit. Ferner §. 3. Atque ita quidem, ubi viginti columnae, latus australe compositurae, fuere erectae, vigesima prima in eadem serie referenda

auch bei der Angabe der Säulen am Eingange des Heiligthums und des Allerheiligſten eine ähnliche Rechnungsart annehmen und vorausſetzen müſſen, daß die beiden Eck- oder an die Seitenwände anſtoßenden Säulen jede nur für eine halbe gezählt worden wäre. Wir werden ſpäter ſehen, was dieſe Annahme für ſich hat und wie ſie zu unſerer Deutung paßt.

Für die Vertheidigung der im Exodus angegebenen Zahl von 60 Vorhofsſäulen hätten wir unſererſeits, wie wir nur gleich bevorworten wollen, ſonſt kein ſo großes Intereſſe. Denn ſo günſtig auch dieſe Zahl der Vorhofs-Säulen für unſere nachherige Deutung iſt, ſo würden wir doch auch allenfalls mit 56 vorlieb nehmen und dabei immer noch viel beſſer wegkommen können, als der Dr. Bähr, deſſen ſonſt ſo großes Geſchick in ſcharfſinniger Deutung der Zahlen-Verhältniſſe ſich gerade dabei am wenigſten glücklich bewährt hat, indem er ſich nicht anders als durch Auflöſung der Zahl 56 in die Faktoren: $2 \times 4 \times 7$ und doch auch dadurch nur ſehr nothdürftig zu helfen gewußt hat, während die Zahl 60 bei ihrer viel einfacheren Auflöſung in 5×12 ungleich beſſer in ſeine ganze Theorie der Zahlen-Symbolik und deren Anwendung auf die Deutung der Stiftshütte gepaßt haben würde.

---

est ad seriem sequentem, cujus prima est, cui novem additae a latere atrii occidentali decem efficiunt. Undecimam autem in eadem serie iterum ad latus sequens referri debet, cujus prima est; et illi novendecim additae faciunt 20 columnas lateris hujus. Sed vigesima prima ad latus orientale referatur oportet, quod 10 columnas habebat. — So weit iſt Alles gut, wie jedem, der dieſen Angaben auf unſerer Zeichnung gefolgt iſt, klar einleuchten mußte; aber nun verwickelt ſich der gute Reland wieder in Widerſpruch mit ſich ſelbſt, indem er fortfährt: (quarum tamen una angularis sive extrema in descriptione lateris australis, cujus partem fecit, jam recensita fuit, sed et huc aeque referri potest) tres hinc, et tres inde, aequali intervallo cum reliquis totius atrii distantes. Quum vero spatium 20 cubitorum in hujus lateris medio destinatum portae fuerit et velo distinctum a 4 columnis suspenso, non opus est, columnas portae et quasi postes, prope conjungere et fere apponere proximis columnis e tribus illis modo memoratis, sed designato hinc et inde a lateribus 15 cubitorum spatio, columnas duas collocare, et inter has alias duas medias quae 4 simul efficiunt. — Will man Reland folgen und 59 Vorhofsſäulen annehmen, ſo thut man offenbar am beſten, die auf unſerer Zeichnung in Klammern geſchloſſene Säule wegfallen und den mittleren von 3 Vorhofs-Zugängen 10 Ellen weit werden zu laſſen.

Es würde daher schwer zu errathen sein, welcher Reiz den verehrten Mann zu seiner auffallenden Selbsttäuschung hinsichtlich der 56 Säulen verlockt haben könne, wenn er es uns nicht selbst verrathen hätte. Wenigstens glauben wir schon in der Vorrede seines Werkes pag. VII die Andeutung darüber gefunden zu haben, in den Worten: „Wenn z. B. an dem Indischen Somnath-Tempel zu „Guzurate die 56 Säulen unleugbar bedeutsam sind, so scheint es „mir rohe Gewalt, die Deutung der gleichen Anzahl Säulen am „Vorhof des Mosaischen Heiligthums verbieten zu wollen!" Eine nochmalige Beziehung darauf kommt pag. 240 der Symbolik vor. Wir haben nun zwar die Gelehrsamkeit, welche sich an diesem Werke überhaupt in der Auffindung von Aehnlichkeiten der Stiftshütte mit heidnischen Bauten zeigt, sehr bewundern müssen. Aber wir halten den Dr. Bähr selbst für zu billig denkend, als daß wir fürchten könnten, er werde es uns verargen, wenn wir, von unserem ungelehrten, bloß bibelkundigen Standpunkte aus, diese Ausschmückung seines Werkes nicht gebührend würdigen konnten, sondern gleich bei jenen Worten der Vorrede fragen mußten: Ei, was hat denn die Stiftshütte Jehovahs gemein mit dem Götzentempel des Krischen? indem uns unwillkührlich die Worte des Apostels Paulus einfielen: 2 Cor. 6, 16: Was hat der Tempel Gottes für eine Gleiche mit den Götzen? Freilich ein Ausspruch, dessen unmittelbare Fortsetzung den lieben Mann, wenn er sie nach ihrem tiefen Sinne recht gewürdigt hätte, sicher auch vor seinem geringschätzigen Urtheil über Luther's Deutung der Stiftshütte bewahrt haben würde.

Wir konnten diese beiläufige Erwähnung hier nicht verhalten, da sie uns zugleich zur Rechtfertigung unseres Vorhabens dienen muß, bei unserem weiteren Auszuge aus der Bährschen Symbolik über die sämmtlichen umfangreichen Abschnitte dieses Werkes, welche Vergleichungen der Stiftshütte und ihrer Verhältnisse mit heidnischen Bauten enthalten, stillschweigend hinsehen und uns bei unserer nachherigen eigenen Deutung bloß auf biblische Symbolik beschränken zu wollen. Nach der Beschreibung der Stiftshütte im Allgemeinen folgt in der Bährschen Symbolik von pag. 75 bis 91 die Untersuchung der Bedeutung derselben, wobei in Gemäßheit der dritten Hauptregel zunächst von den Namen derselben ausgegangen wird. — Mit Freuden erkennen wir diesen Abschnitt als einen der besten des ganzen Werkes an, zu dem wir größtentheils unsere volle Zustimmung

geben, gegen den wir zwar allerdings Einiges, aber doch nur wenig einzuwenden haben, und von dem wir dankbar bekennen, daß er uns zur Verdeutlichung und Begründung unserer eigenen Ansicht sehr nützlich geworden ist.

Die Namen der Stiftshütte sind hier in 3 Klassen gebracht und es ist von denselben im Wesentlichen folgendes gesagt:

1) Die Namen: Beth, Ohel, Mischcan, „Haus, Zelt, Wohnung" dem Ebräer synonym, geben der Mosaischen Cultusstätte den Charakter eines Hauses, eines Baues, einer Wohnung Gottes. — Nach einer allgemein menschlichen, dem Ebräer aber besonders geläufigen Vorstellung, ist der von Gott gebauete Bau, das Haus Gottes — die Schöpfung Himmels und der Erde. — Alles Schaffen Gottes überhaupt ist dem Ebräer ein Bauen*). Bei diesem Bau wird die Erde als der Boden, der

*) Man weiß nicht, ob man diese Behauptung des Dr. Bähr, die jedenfalls eine hyperbolische ist, für streng ernstlich gemeint halten soll, oder nicht. Sollte damit wirklich behauptet werden, daß die Ebräer gar keinen, von dem des bloßen Bauens wesentlich verschiedenen, eigentlichen Schöpfungsbegriff gehabt hätten, so stände diese Behauptung im Widerspruch nicht nur mit der ganzen älteren Theologie, sondern auch mit der Ansicht der meisten und angesehensten neueren Theologen, welche den Mosaischen und überhaupt biblischen Schöpfungsbegriff für den der sogenannten Creatio ex nihilo halten. Dafür entscheiden sich unter andern Reinhard in seinen Vorlesungen über die Dogmatik pag. 161.

Wegscheider in der Inst. theol. Chr. dogm. Pars II. C. IV. §. 95. d. Bretschneider im Handb. der Dogm. 1. B. §. 87. Marheineke Grundlehren der christlichen Dogm. §. 199 und §. 208.

Diese entgegengesetzte Ansicht hätte denn doch wohl wenigstens berücksichtigt werden müssen, was aber nicht geschehen ist. Dr. Bähr beruft sich zunächst nur auf Genes. 2, 22, welche Stelle bei genauerer Erwägung mehr gegen, als für seine Behauptung spricht, und dann auf dichterische biblische Stellen, wie Hiob 38, 4 seq. u. a., welche kein Beweismittel abgeben können. Wir sind also geneigt, die Bährsche Behauptung: „alles Schaffen Gottes sei dem Ebräer ein Bauen" nur für einen ungenauen, nicht streng ernstlich gemeinten Ausdruck zu halten und würden sie als solche hier frei durchgehen lassen, wenn sie nicht gerade der Scheidepunkt wäre, wo der Weg der Bährschen Deutung der Stiftshütte und der der unsrigen zuerst völlig aus einander gehen, wie sich später im 3. Kapitel unserer Abhandlung deutlicher zeigen wird. Daß die Behauptung nicht ernstlich sei, und daß Dr. Bähr den Ebräern einen höhern Begriff vom Schaffen, als den des bloßen Bauens zugeschrieben habe, scheint aus seinen Aeußerungen über die Bedeutung der 2ten Klasse von Namen der Stiftshütte hervorzugehen, wo

Himmel als die Decke bezeichnet, die Berge als Stützen oder Säulen u. ſ. w. Die Namen berechtigen daher zu der Auffaſſung, daß die Stiftshütte den Bau, den Gott gebauet, das Haus, worin Gott wohnt d. i. die Schöpfung Himmels und der Erde darſtellen ſollte. Dieſer bildliche Charakter des heiligen Gebäudes giebt zugleich einen weitern Aufſchluß über ſeine Anordnung und Einrichtung. Der ganze Bau zerfällt in 2 Haupttheile, von welchen der eine wieder im beſondern Sinne den Namen des Ganzen: Wohnung, Haus, Zelt Gottes führt, ganz eben ſo, wie der Himmel im Beſondern die Wohnung Gottes genannt wird. Demnach werden wir die ſpeciell ſo genannte Wohnung als ein Bild des Himmels aufzufaſſen haben, während der Vorhof dem andern Theile der Schöpfung, der Erde entſpricht.

Die Namen der 2ten Klaſſe: Ohel moëd und Ohel haaduth ſind wieder Synonyma. Der erſte bedeutet: Zelt der Zuſammenkunft, nämlich Gottes mit dem Volk, cfr. Exod. 29, 42. Num. 17, 9. Exod. 30, 6 und 25, 21 seq., die Ueberſetzung der Neuern: „Verſammlungszelt" iſt alſo ganz falſch. Der Zweck des Zuſammenkommens Gottes mit Israel oder Moſes war: Er will mit Israel reden, Israel ſoll ihn hier erkennen. So wird das Zelt der Zuſammenkunft zugleich zur göttlichen Offenbarungsſtätte. Daraus erklärt ſich leicht der andere Name Ohel haaduth, d. i. Zelt des Zeugniſſes, wofür die Neuern mit Unrecht Geſetzeszelt gewählt haben, denn Aduth heißt nicht an und für ſich Geſetz, ſondern nur, weil jedes Geſetz auch ein Zeugniß Gottes iſt. Weil aber alle Worte Gottes an Israel ſich in den 10 Worten concentriren, ſo konnte auch davon die Stiftshütte Zelt des Zeugniſſes genannt werden. Das Centrum aller Offenbarung Gottes für Israel war im Centrum der ganzen Zeugniß- und Offenbarungsſtätte niedergelegt.

Die Bedeutung der Stiftshütte nach den Namen der 1ſten Klaſſe ſtimmt mit der, die ſie nach den Namen der 2ten Kl. hatte, inſofern zuſammen, als die Schöpfung der Complex und Schauplatz allergöttlichen Offenbarungen iſt. Das Schaffen Gottes wird ſonach zu einem Offenbaren ſeiner ſelbſt. Das Schaffen Gottes iſt Reden und das Reden Schaffen. Beides getrennt gedacht ſind

---

* z. B. wie wir nachher hören werden, ſagt: Das Schaffen Gottes iſt Reden und das Reden Schaffen ꝛc.

nur verſchiedene Stufen einer und derſelben Offenbarung. Vollſtändig entwickelt ſich uns der Begriff der letztern erſt, wenn wir ihn als die Einheit des Erkennens und Zeugens auffaſſen; was das Zeugen (Schaffen) im Realen iſt, das iſt das Erkennen im Idealen; indem das göttliche oder abſolute Sein ſich offenbart, d. h. ſich bewährt als das, was es iſt, geht von ihm Erkennen und Zeugen aus. Dieſe beiden Formen der göttlichen Offenbarung faßt aber der Orientale concret auf als Licht und Leben. Dieß wird auch auf die Stiftshütte Anwendung leiden. Sie iſt, wie Offenbarungsſtätte überhaupt, ſo namentlich Licht- und Lebensſtätte. Dabei iſt noch zu merken: Wohl iſt das Gebäude, als Wohnung Gottes, eine Darſtellung des Welt- und Schöpfungsgebäudes, aber die Welt und Schöpfung iſt dabei nicht als ſolche, ſondern als Zeugniß- und Offenbarungsſtätte Gottes gedacht und aufgefaßt. Nicht alſo gilt es hier eine unmittelbare Abbildung der phyſiſchen ſichtbaren Welt, ſondern eine Darſtellung derſelben, ſofern ſie im Ganzen und Einzelnen auf Gott hinweiſt und von ihm Zeugniß ablegt, alſo der Welt, nicht von ihrer realen, ſondern von ihrer idealen Seite her.

3) Die Namen der dritten Klaſſe: das Heilige, das Heiligthum, ſind klar; ſie bezeichnen die Kultusſtätte als eine heilige Stätte, aber nicht in jenem allgemeinen Sinne, wie überhaupt jeder alte Tempel Heiligthum (ἱερόν) heißt, ſondern im Moſaiſchen Sinne des Wortes, nämlich im ethiſchen Sinne. Die Erkenntniß Gottes als des Heiligen macht das Eigenthümliche der Moſaiſchen Gottes-Erkenntniß aus und die ethiſche Auffaſſung des Verhältniſſes zwiſchen Gott und Menſch ſcheidet den Moſaismus ſcharf von allen Religionen des Alterthums, die ihrem Weſen nach Naturreligionen ſind. Die Stiftshütte iſt die Stätte, wo ſich das Verhältniß Gottes zu Israel und Israels zu Gott als ein rein ethiſches darſtellt, demnach: Heiligungsſtätte. Der Begriff Heiligung iſt aber unzertrennlich von dem Begriff Heil. Denn Ziel und Zweck des Bundes Gottes mit Israel iſt Israels Heil. Das Weſen des Bundes ſelbſt aber iſt Heiligung. Die Heiligungsſtätte iſt daher zugleich eine Stätte des Heils d. h. der Ort, wo man durch die Verbindung mit dem Heiligen Israels zum wahren Heil gelangt. — Dieſe Ideen-Verbindung zeigt ſich beſonders im Decalogus, der ſchlechthin auch der Bund heißt (Deut. 4, 13.). Er iſt daher auch im Centrum der Heiligungsſtätte niedergelegt. Die beiden Formen der Offenbarung,

Licht und Leben, erhalten hier denn auch nothwendig einen ethiſchen Charakter.

Alle Erkenntniß und Weisheit iſt Frucht des Geſetzes Gottes. Das Geſetz ſelbſt iſt Licht. Ebenſo iſt alles Leben Gerechtigkeit d. h. die Conformität mit dem Geſetz des Herrn.

Die Namen der 3ten Klaſſe geben daher dem Gebäude ſeinen beſonderſten Charakter. Nicht nur das Ganze führt den Namen: das Heilige, oder Heiligthum, ſondern auch jeder Theil der Wohnung wird danach genannt.

Unſeren Auszug aus dieſem Abſchnitt der Bähriſchen Symbolik können wir nicht abſchließen, ohne nochmals der ganzen trefflichen Entwickelung unſeren Beifall zu zollen und ohne die Freude auszudrücken, mit der wir darin den Geiſt des verehrungswürdigen Altvaters der neuern deutſch-chriſtlichen Theologie, des ſeligen Daub, erkannt zu haben glauben, zu deſſen Füßen auch wir einſt ſaßen, wie wir gern dankbar bekennen.

Bedauern müſſen wir nur, daß unſer Freund Bähr die ſo glücklich getroffene Spur der Wahrheit nicht weiter verfolgt hat, ſondern halbweges bei der unhaltbaren Behauptung ſtehen geblieben iſt, daß die Stiftshütte den Schöpfungsbau überhaupt und zwar in specie die Wohnung den Himmel, der Vorhof die Erde bildlich habe darſtellen ſollen. Die eigentliche Widerlegung dieſer Vorſtellung denken wir ſpäter in und mit der Darlegung und Entwickelung unſerer Anſicht zu liefern.

Hier wollen wir uns nur darauf beſchränken, gegen dieſe Vorſtellung das einzuwenden, was ſich bei unbefangener Prüfung derſelben ſogleich aufdrängt. Es iſt der Mangel einer adäquaten Deutung des dritten Raumes des ganzen heiligen Baues, des Allerheiligſten.

Soll das Ganze des heiligen Baues die Welt vorſtellen, zwar nicht ſowohl von ihrer realen Seite und nach ihrer phyſiſchen Erſcheinung, ſondern vielmehr nach ihrer idealen und metaphyſiſchen Bedeutung, als Offenbarungs- und Zeugnißſtätte Gottes, aber doch immer die Welt, und ſoll dabei zunächſt der Vorhof der Erde, die Wohnung dem Himmel entſprechen: ſo fragt man unwillkührlich: ja was bedeutet denn da eigentlich das Allerheiligſte, oder, wenn dieß

den Himmel bedeuten ſoll, was denn das Heilige? Man müßte ſo fragen, auch wenn man zugeben wollte, daß die Haupt-Partition nur zweitheilig und das Allerheiligſte nur als eine Unterabtheilung des Heiligthums anzuſehen wäre. Dieſes Bedenken erhält aber auf der Wagſchale der Würdigung der Bährſchen Symbolik noch viel mehr Gewicht, wenn man weiterhin in dieſem Werke ſelbſt, pag. 129 und pag. 138 seq. der Zahl 3 und der Dreitheiligkeit überhaupt und in beſonderer Beziehung auf die Stiftshütte eine ſo große Bedeutung beigelegt findet und pag. 142, oben, wörtlich lieſt: „die Zahl 3 — „bezeichnet überhaupt jedes Sein, das in ſich eins und vollkommen „iſt, alſo — jedes in ſich abgeſchloſſene, wahre Ganze. So im Rea„len das eine große Ganze der Welt; es hat die 3 Theile: Him„mel, Erde, Meer; oder Oberwelt, Mittelwelt, Unter„welt.“

Was entſpricht denn an der Stiftshütte dem Meer, oder der Unterwelt, wenn die Wohnung dem Himmel und der Vorhof der Erde entſprechen ſoll?

Wollten wir unſerem Freunde, um ihm aus der Klemme zu helfen, hier die, von ihm pag. 106 angeführte, Meinung des Rabbi Aberbanel ſubſtituiren, welcher das Allerheiligſte als ein Bild des unſichtbaren Himmels, der Engelwelt, das Heilige als ein Bild des ſichtbaren (Sternen-) Himmels, den Vorhof als ein Bild der Erde betrachtete, ſo würde er doch mit dieſer Aushülfe nicht zufrieden ſein können, da deren Annahme mit ſeiner ganzen übrigen Deutungsweiſe in Widerſpruch träte, und er ſich ſelbſt pag. 212 und 213 auf eine andere Weiſe zu helfen geſucht hat, die aber unſer Bedenken nicht befriedigend heben kann. Die Zweitheiligkeit des ganzen Baues (Vorhof und Wohnung) ſoll ihren Grund darin haben, daß der Bau ein Bild der Schöpfung iſt, die Dreitheiligkeit aber ihren Grund in der Zahlen-Symbolik. — Unſerem obigen Vorſatze gemäß ſollten wir über die in der Bährſchen Symbolik nun folgende Vergleichung des Verhältniſſes der Stiftshütte im Allgemeinen zu den heidniſchen Bauten des Alterthums ſtillſchweigend hinweggehen. Aber wir fühlen uns gedrungen, wenigſtens dankbar und rühmend anzuerkennen, daß Dr. Bähr hier etliche Hauptvorzüge der Stiftshütte vor den heidniſchen Tempeln gebührend hervorgehoben und in helles Licht geſtellt hat. Die Stiftshütte unterſcheidet ſich nach ſeiner Darſtellung von den heidniſchen Tempeln vornehmlich in zwiefacher Hinſicht:

1) darin, daß die heidnischen Tempel Darstellungen der sichtbaren Welt sind, die Stiftshütte aber das eigentlich Göttliche in und an der Welt darstellen sollte;

2) darin, daß die Stiftshütte als Heiligungsstätte einen durchaus ethischen Charakter hatte, der den heiligen Bauten des Heidenthums fehlte. — Ob aber unser verehrter Freund damit nicht einestheils zu viel und anderntheils zu wenig gesagt habe, das wollen wir dahin und dem Ermessen Anderer anheim gestellt sein lassen.

Es folgt bei Bähr pag. 103—119 eine kritische Uebersicht der verschiedenen Deutungen der Stiftshütte, unter 4 Rubriken, in geschichtlicher Folge; ein zu interessanter Paragraph, um von uns übergangen werden zu können.

1) Philo, den bildlichen Charakter aus Exod. 25, 40 erkennend, erklärte das Ganze für ein Bild des Universums. Die verhüllte Wohnung sollte nach seiner Meinung τὰ νοητά, der offene Vorhof τὰ αἰσθητά bezeichnen. Den vierfachen Stoff der Decke ꝛc. sah er als eine Abbildung der 4 Elemente an ꝛc. Dieselbe Deutung mit wenigen Modificationen findet sich bei Josephus und bei vielen christlichen Kirchenvätern, aber auch im Talmud und bei vielen Rabbinen und unter den neuern Gelehrten bei Grotius, Görres und v. Bohlen. Dr. Bähr's Urtheil darüber ist: so gewiß der Mosaismus keine Naturreligion ist, so gewiß ist die Philonisch-Rabbinische Deutung in der Ausführung falsch. Müssen wir auch in dieses Urtheil einstimmen, so haben wir doch anzuerkennen, daß Philo und seine Nachfolger, indem sie durch die Wohnung τὰ νοητά abgebildet glaubten, und in einzelnen Punkten der Ausführung dieser Ansicht, eine Ahnung der Wahrheit gehabt haben, die weiter ging, als Dr. Bähr selbst mit der scharfsinnigen Beobachtung, die er von seinem Gesichtspunkte aus aufstellte, gekommen ist.

2) Neben dieser, ja mit ihr verbunden, gab es unter den Jüdischen Theologen eine andere auf Exod. 25, 40 in Verbindung mit 26, 30, wo gesagt wird, daß Mose auf dem Berge das Muster des Gebäudes gezeigt sei, gegründete Ansicht, die 2 Wohnungen oder Zelte, eine im Himmel (als Urbild) und eine auf Erden (das Mosaische Nachbild) und zwischen beiden eine reale Verbindung und Wechselwirkung statuirte und in den Symbolen nicht Bilder sichtbarer, physischer, sondern geistiger, höherer Dinge und Verhältnisse erkannte. Dr. Bähr urtheilt von dieser Rabbinischen Ansicht, daß sie im Gegen-

ſatz gegen die erſtere zu ausſchließlich idealiſtiſch ſei und bei der Ausführung ihres im Allgemeinen richtigen Deutungs-Principes in Willkührlichkeiten gerathe; ein Urtheil, gegen welches wir nichts einwenden können, da wir mit den Schriften der Rabbinen, die dieſe Art von Deutung enthalten, zu wenig bekannt ſind.

3) Mit der Rabbiniſchen Deutung einerſeits übereinſtimmend, ſteht derſelben doch andrerſeits ſcharf gegenüber die chriſtlich-typiſche Deutung, von der ſich Spuren ſchon bei den Kirchenvätern finden, die aber völlig ausgebildet erſt in der Coccejiſchen Schule erſcheint. Nach ihr iſt die Stiftshütte ein Vorbild der Gemeinde oder Kirche Chriſti, der Vorhof ſtellt die ſichtbare, die Wohnung die unſichtbare Kirche dar und zwar das Heilige die ſtreitende und das Gnadenreich, das Allerheiligſte die triumphirende Kirche und das Reich der Herrlichkeit dar. So weit ſtimmen die Theologen zuſammen, in der Deutung des Einzelnen, die zum Theil ſcharfſinnig und witzig, zum Theil willkührlich und gezwungen erſcheint, weichen ſie von einander ab. Dr. Bähr ſtellt der typiſchen Deutung entgegen, daß nach ihr die Stiftshütte alle Beziehung auf die Zeit, in der ſie exiſtirte, verlöre, daß ſie bei den Einzelnheiten in Künſteleien gerathe und daß ſie auf eine ganz unſtatthafte Weiſe Kultus-Perſon und Stätte identificire; ferner der Berufung auf die neuteſtamentlichen Stellen, wo die Gemeinde Chriſti ein Haus genannt wird, wie Eph. 2, 21. 22. 1 Petri 2, 11 ꝛc., die Behauptung, daß das Neue Teſtament niemals weder die Stiftshütte noch den Tempel ausdrücklich für ein Vorbild der Gemeinde Chriſti erkläre, ſondern die Gemeinde Chriſti nur vergleichsweiſe einen Tempel Gottes nenne.

Wir behalten uns eine nähere Rechtfertigung und Erläuterung des Principes der typiſchen Deutung für das zweite Kapitel unſerer Abhandlung vor und weiſen hier nur zuvörderſt den erſten Vorwurf, als viel zu allgemein und daher ungerecht, zurück. Selbſt in der Unmittelbarkeit gefaßt, in der auch wir ihr nicht huldigen können, würde die typiſche Anſicht dennoch der Stiftshütte nicht alle Bedeutung für die Zeit, in der ſie exiſtirte, nehmen, wie wir unten und zwar mit Hülfe der eigenen Ermittelungen der Bähr'ſchen Symbolik ſelbſt, nachweiſen werden. Der weitere Vorwurf, daß ſie bei den Einzelnheiten in Künſteleien gerathe, trifft das Princip der typiſchen Deutung nicht und fällt jedenfalls viel ſchwerer auf die Bähr'ſche Symbolik ſelbſt zurück. Was aber die Behauptung anbetrifft, daß das Neue

Teſtament niemals weder die Stiftshütte noch den Tempel ausdrücklich für ein Vorbild der Gemeinde Chriſti erkläre, ſondern dieſe nur vergleichsweiſe einen Tempel Gottes nenne, ſo brauchen wir uns zur Entkräftung derſelben nur darauf zu berufen, daß doch namentlich im Brief an die Ebräer der ganze Moſaiſche Kultus und alſo implicite, wie ſich von ſelbſt verſteht, auch die Kultusſtätte mit, deutlich und ausdrücklich genug als ein Vorbild dargeſtellt wird. Jemehr nun dieſe Anſicht mit der gleichfalls klar ausgeſprochenen typiſchen Betrachtungsweiſe der altteſtamentlichen Geſchichte, die den Apoſteln Paulus und Petrus eigen war, zuſammenſtimmt, deſto weniger haben wir Urſach anzunehmen, daß ſie in den Stellen ihrer Schriften, welche die typiſche Deutung der Stiftshütte zu begünſtigen ſcheinen, bloß vergleichungsweiſe auf die Stiftshütte oder den Tempel Rückſicht genommen und keine ernſtliche und wirkliche Deutung davon zu geben beabſichtigt hätten. —

Gleich hier glauben wir aber auch vorläufig bemerken zu müſſen, daß Dr. Bähr ſich ſelbſt hinſichtlich der Schätzung der typiſchen Anſicht nicht getreu geblieben iſt. Dieß tritt ſehr auffallend heraus, wenn man das von ihm, in der Einleitung ſeines Werkes pag. 15 — 21 darüber trefflich Geſagte, mit dem raſchen Urtheil vergleicht, welches von ihm in der kritiſchen Ueberſicht pag. 111—113, über die Unzuläſſigkeit der typiſchen Deutung der Stiftshütte gefällt wird. Er wirft hier mit einer Geringſchätzung und Verachtung, die wir nicht umhin können, etwas vorſchnell nennen zu müſſen, gerade diejenigen Mittel weg, deren Beachtung ihm die, von ihm ſelbſt in der Einleitung pag. 18—21, wie auch ſchon im Vorwort pag. V u. VI mit Beſcheidenheit als wünſchenswerth betrachtete, verſöhnende Vermittelung zwiſchen der typiſchen und rein ſymboliſchen Anſicht der Stiftshütte, nicht nur möglich, ſondern leicht und daher die Mühe ihres Verſuches zur Herzenspflicht gemacht haben würde. Wir werden auf dieſe hier nur hingeworfene Bemerkung ſpäter zurückkommen, da uns jetzt ihre ausführlichere Erörterung zu lange von der weiteren Verfolgung der Bähriſchen kritiſchen Ueberſicht abhalten würde. Dieſelbe kommt

4) auf die Epoche des Verrufes der Typik und ſelbſt der Symbolik und auf die, in ihr zwar nicht erzeugte, aber doch wieder aufgewärmte, „triviale" Anſicht der Stiftshütte als eines nach dem Muſter eines orientaliſch nomadiſchen Herrſcherzeltes eingerichteten Zeltes zu ſprechen und urtheilt davon mit Recht, daß ſie nicht nur im

Princip falsch sei, sondern sich auch im Einzelnen in Abgeschmacktheit verliere.

5) wird als Ergebniß der neueren Zeit für die Deutung der Stiftshütte zuerst das Gedicht Herder's: „Mosis Stiftshütte, ein symbolisches Gemählde" kurz erwähnt, wobei wir mit unserm Freunde Bähr zugleich wider ihn selbst darüber klagen müssen, daß es zu wenig beachtet sei; sodann wird die Hypothese, daß die ganze Beschreibung der Stiftshütte für ein poetisches Phantasiegebilde zu halten sei, als unhaltbar widerlegt und endlich von Bohlen's und Vatke's Behauptung, die Beschreibung der Stiftshütte sei nur eine vom Tempel Salomos kopirte Fiktion, kurz abgeführt.

Viel kürzer als bisher glauben wir uns bei dem weiteren Berichte über den Inhalt der Bährschen Symbolik fassen zu dürfen.

Das zweite Kapitel derselben erläutert den Grundriß der Stiftshütte nach seinen einzelnen Zahlen- und Maaßbestimmungen, aus deren großer Genauigkeit auf ihre Bedeutsamkeit geschlossen wird und von denen unser Autor annimmt, daß sie dazu gedient hätten, den durch die Stiftshütte abgebildeten Schöpfungsbau nach seiner Göttlichkeit darzustellen. Denn, so argumentirt er, — die Welt erschien zunächst darum als eine Offenbarung Gottes, weil in ihr Alles vom Größten bis zum Kleinsten nach Zahl und Maaß bestimmt ist; also mußte umgekehrt auch wieder Alles, was als eigentlich göttlich bezeichnet werden sollte, zunächst und vor Allem gleichfalls nach Zahl und Maaß bestimmt sein.

Nachdem dann als die allgemeinsten, hauptsächlichsten und wichtigsten Bestimmungen bei dem Grundriß der Stiftshütte die Zahlen 3 und 4 sammt der Form des Vierecks, und ferner als gleichfalls häufig vorkommend die Zahl 10, demnächst, als auch sehr bestimmt hervortretend, die Zahl 5, und endlich, als sich auch bemerklich machend, die Zahlen 7 und 12 bezeichnet sind, so wird weiter fort zu der Nachweisung der Bedeutung der einzelnen Zahlen- und Maaßbestimmungen geschritten.

Wir lassen hier wieder unseren Autor in seinen eigenen Worten reden, wiewohl im kurzen Auszuge derselben.

1) Die Zahl 3 stellt das vermittelte und aufgehobene Getheiltsein, die vermittelte Einheit, welche den Gegensatz und Unterschied in sich aufgenommen und aufgehoben hat, also die wahre, concrete, vollkommene Einheit dar und bezeichnet also jedes in sich abgeschlossene

wahre Ganze. So hat das eine große Ganze der Welt die 3 Theile: Himmel, Erde, Meer oder: Oberwelt, Mittelwelt, Unterwelt; die Zeit bewegt sich als Ganzes in Vergangenheit, Gegenwart, Zukunft; jedes Ganze im Raume und der Zeit hat Anfang, Mittel und Ende. Endlich ist die 3 die Signatur des göttlichen Wesens, der göttlichen Natur, als solcher. Hinsichtlich der Symbolik der 3 findet ein merkwürdiger Consensus populorum — von den alten Indiern bis zu den Amerikanischen Völkern (pag. 144—150) statt, der nicht zufällig sein kann.

Auch im Mosaismus ist die 3 die Zahl-Signatur des göttlichen Seins und alles dessen, was mit Gott in irgend einer unmittelbaren Verbindung steht. Allerdings nicht in der Weise, wie im Heidenthum. Der Mosaismus weiß nichts von 3 Personen im göttlichen Wesen. Am wenigsten konnte er die der 3 entsprechende Figur des △, wie sie im Heidenthum überall Symbol der Gottheit war, in den Kultus aufnehmen, denn von dem Bild- und Gestaltlosen sollte auch durchaus keinerlei Gestalt gemacht werden. Aber so bestimmt die Einheit Gottes hervortritt, so kann doch nicht geläugnet werden, daß dieselbe als eine Dreiheit in sich schließend gedacht und mit der 3 in eine Beziehung gesetzt wurde. Dieß zeigt sich vorzüglich in dem Namen Jehovah und dessen Bedeutung nach der Umschreibung: der da ist und der da war und der da kommt (Apocal. 1, 4.); ferner in dem dreimalheilig (Jesai. 6, 3.); in dem dreifachen Segensspruch (Num. 6, 22 seq.); in dem dreimaligen Gebet jedes Tages (Psalm 55, 18.) und in den 3 jährlichen Festen (Exod. 23, 14. 17. 34, 23. Deut. 16, 16.), vielleicht auch in dem dreifachen Opfer Abrahams (Gen. 15, 19.). Bei den jüdischen Theologen tritt der Gebrauch der 3, namentlich auch bei ihren Aeußerungen über das göttliche Wesen, so bestimmt hervor, wie irgend wo, und es hätte sich bei ihnen eine solche Vorstellung von der Dreiheit in der Einheit nimmermehr entwickeln können, wenn sie nicht wenigstens die Grundlage davon in den Mosaischen Schriften gefunden hätten.

2) Die Zahl 4 erscheint als die, aus der 3 unmittelbar hervorgegangene, durch sie bedingte, sie zugleich in sich schließende. Wenn nun die 3 das wahre, höchste, vollkommenste Sein bezeichnet, so muß die 4 das, aus dem wahren Sein hervorgegangene, bedingte, abhängige Sein vorstellen. Kurz: ist die 3 Zahl Gottes, so ist die 4 Zahl der Welt. Darauf mußte auch die Betrachtung des Universums,

der 4 Elemente, der 4 Weltgegenden, der 4fachen Ausdehnung jedes Körpers (?), der 4 Tages- und Jahreszeiten und in sofern dieß die Grundlage aller Ordnung und Regelmäßigkeit im Universum bildet und dieß wieder der Welt den Charakter der Offenbarung Gottes giebt, so wird die 4 und das ihr entsprechende Viereck zur Signatur göttlicher Offenbarung. —

3) Die Zahl 10 schließt vermöge der allgemeinen Denkgesetze die Reihe der Grundzahlen ab und umfaßt alle in sich. Sie ist der natürliche Repräsentant des ganzen Zahlensystems. Dient die Zahl überhaupt zum Symbol alles Seins im Allgemeinen, sowohl des realen, als idealen, so muß die 10 das vollkommene Sein bezeichnen, nämlich eine Summe von Einzelnheiten, die zusammengehören. So wird sie zum natürlichen Symbol der Vollendung und Vollkommenheit selbst.

Als eine Dekade bezeichnend, tritt die 10 in Verwandtschaft zur Eins. Sodann steht sie in Verwandtschaft zur 3, als ein in sich abgeschlossenes Ganzes darstellend, nur daß die 10 specieller ein System von Einzelnheiten bezeichnet. Durch diese Verwandtschaft mit der 1 u. 3 erhält die 10 eine Beziehung auf das göttliche Sein. Endlich findet auch eine Verwandtschaft der 10 mit der 4 statt, der Zahl des Universums, daher die 10 von den Pythagoräern geradezu κόσμος genannt wurde, weil, wie die nach der 4 geordnete Welt alle Stufen und Verhältnisse umfaßt, so die 4 die 10 in sich enthält, indem $1 + 2 + 3 + 4 = 10$ ist.

Auch von der Zahl 10 findet sich bedeutsamer Gebrauch bei allen Völkern. Ihr vielfacher Gebrauch bei den Ebräern mag besonders von den 10 Geboten herrühren. In der Cabbalah ist die 10 von großer Wichtigkeit.

4) Die Zahl 5 ist, dem natürlichsten und wichtigsten arithmetischen Verhältnisse nach, die Hälfte oder das Centrum der Dekade. Bei den Ebräern bezeichnet 5 die Vorstufe der Vollkommenheit und es klebt ihr daher der Begriff des relativ Unvollkommenen, Unvollendeten an.

5) Die Zahl 7 ist aus der 3 und 4 zusammengesetzt. Ist nun 3 die Signatur der Gottheit, 4 die Signatur der Welt, so ergeben sich daraus folgende Bedeutungen der 7.

a) sie ist die Signatur der Verbindung Gottes und der Welt;

b) daher Religionszahl im Allgemeinen, die heilige Zahl, Kultus-Zahl;

c) da die Gemeinschaft mit Gott die Quelle alles Heils ist, so ist die 7 Signatur des Heiles, Wohles, Segens und Friedens.

Im Gebrauch der Zahl 7 spricht sich aufs deutlichste der ethische Charakter des Mosaismus aus. Sie wird im Mosaismus zur natürlichen Signatur des Bundes-Verhältnisses zwischen Gott und Israel. Es ist die Zahl der Weihe, der Heiligung, des Heils. Namentlich ist sie als Sühn- und Versöhnungs-Zahl aufzufassen, ferner als Reinigungs-, Heiligungs-Zahl.

6) Die Zahl $12 = 3 \times 4$, bezeichnet nicht wie die 7 einfach die Verbindung Gottes und der Welt, sondern eine Gesammtheit, in deren Mitte gleichsam Gott ist, ein Ganzes, welches sich nach göttlicher Anordnung bewegt.

Im Mosaismus hat die 12 anerkannter Maaßen immer Beziehung auf die Eintheilung des Volkes in 12 Stämme, ist also jedenfalls Signatur des Volkes Israel, aber sie ist nicht bloß historisch zufällig, sondern auch bedeutsam absichtlich Eintheilungs- und Anordnungs-Zahl. Sie ist Signatur des Volkes Israel als des Bundes-Volkes. Daher gab Christus seiner Gemeinde durch die Wahl von 12 Aposteln die Signatur der 12 als eines Bundes-Volkes, das Gott in seiner Mitte hat. —

Eine Kritik dieser Zahlen-Symbolik wagen wir gar nicht zu versuchen. Wir haben den Scharfsinn, der sich darin zeigt und die ihn unterstützende Gelehrsamkeit bewundert. Aber es ist uns dabei bisweilen ganz schwindelig geworden.

Unser Autor stellt sich im folgenden §. seines Werkes die Aufgabe, zu zeigen, wie alle einzelne Zahlen- und Maaß-Verhältnisse in der oben angegebenen Hauptbestimmung des Baues gegründet und daraus hervorgegangen sind. Es wird dieß gezeigt 1) am Ganzen, 2) an der Wohnung, 3) an den einzelnen Theilen der Wohnung, 4) am Vorhof.

I. Am Ganzen.

Sollte das Gebäude, als Wohnung Gottes, Bild der Welt und Zeugnißstätte Gottes sein, so mußte es nothwendig zu seiner Grundform das Viereck und zu seiner Hauptzahl die 4 haben, wie es der Fall war.

Die Eintheilung war eine doppelte. Das Ganze zerfiel in 2

und auch in 3 Theile. Die Zweitheiligkeit entspricht der Eintheilung der Welt in Himmel und Erde. Durch die Dreitheiligkeit aber erhielt das Gebäude das Gepräge der Göttlichkeit, da die 3 Signatur der Gottheit ist. Die Dreitheiligkeit weist darauf hin, daß die göttliche Offenbarung hier ihren vollständigen Verlauf mache und zwar progressiv, gradatativ.

II. An der Wohnung.

Sie war ein Viereck, 10 Ellen breit und hoch, 3mal 10 Ellen lang; 10 ist also vorherrschend. Dadurch erhält die Wohnung im Allgemeinen den Charakter der Vollkommenheit. Durch die 3 erhält sie das Gepräge der Göttlichkeit. Uebrigens ist die Wohnung besonders wieder Bild des Himmels.

Ihr Gerüst bestand aus 4 × 12 Bohlen. Hier ist 12 Haupt-, 4 Nebenzahl. Gott der Herr will unter den 12 Stämmen Israels wohnen und zwar als Unterpfand des Bundes mit ihnen. Was war natürlicher, als daß die viereckte Wohnung in ihrer Zusammensetzung die Zahl des Bundes-Volkes: 12, an sich trug?

Der Decken der Wohnung waren 4. Offenbar sollten auch diese anderen Hauptbestandtheile der Wohnung mit der Hauptzahl, der Schöpfungs- und Offenbarungszahl, bezeichnet sein.

Die innerste kostbarste Decke ist aus 10 Stück zusammengesetzt, jedes 4 Ellen breit und 4 × 7 Ellen lang. Hier ist die 7 die charakteristische Zahl, 10 und 4 sind Nebenzahlen. Das Innere der Wohnung, die eigentliche Heiligungsstätte, mußte die Signatur der Heiligung haben, welches die Zahl 7 ist.

Die zweite Decke von Ziegenhaaren hat gleiche Zahl der Stücke und gleiches Breitenmaaß, die Länge jedes Stückes hingegen beträgt 3 × 10 Ellen. Sie hing auf der Außenseite des Gerüstes und bildete das Zelt, durch sie wurde also die Wohnung Gottes bezeichnet als Zeltwohnung d. i. wandelbare Wohnung. Gottes Wohnung — eigentlich der Himmel — ist auf Erden bei dem Volk Israel. Die Zahl-Verhältnisse 10, 3 und 4 bezeichnen die Zeltwohnung als Ort der vollkommenen göttlichen Offenbarung.

Beide Decken zerfielen in 2 Hälften, jede von 5 Stücken, verbunden durch 5 mal 10 Schleifen und Haken. Die Halbirung zeigte das Getheiltsein der Wohnung im Inneren an, und 5 ist Halbirungszahl.

III. In den einzelnen Theilen der Wohnung.

1) das Allerheiligste maß nach allen Dimensionen 10 Ellen, war also das vollkommenste Viereck, ein Cubus. Warum? — darüber kann nur die Symbolik der Zahl und des Maaßes Aufschluß geben. Siehe oben.

2) das Heilige maß in der Höhe und Breite 10, in der Länge 2 mal 10 Ellen. Als Vorstufe zu der vollendetsten Offenbarungsstätte mußte das Heilige die meiste Aehnlichkeit mit dem Allerheiligsten haben, aber es konnte ihm nicht Vollkommenheit in allen Dimensionen zukommen. Es ist ein ausgedehntes Viereck, gleichsam ein aus einander gezogenes Allerheiligstes, doppelt so lang. Hier sind 5 Eingangssäulen, während das Allerheiligste ihrer 4 hatte. Die 5 ist Signatur halber, angestrebter, aber noch nicht erreichter Vollendung.

IV. Am Vorhof.

Dieser war ein Viereck von 10 × 10 Ellen Länge und 5 × 10 Ellen Breite, 5 Ellen beträgt seine Höhe, 5 Ellen stehen seine Säulen von einander, seine Fläche ist überhaupt 5mal größer als die der Wohnung. Also hier haben wir außer dem Viereck die beiden Zahlen 10 und 5.

Wie die 10 alle Zahlen umschließt, so der Vorhof das Ganze. Wie scharf und deutlich ist aber durch die vielfache 5 die Bestimmung des Vorhofs angedeutet, die niedrigste der 3 Offenbarungsstufen zu sein, welche doch zu einer Vollendung anstrebt!

Der Säulen des Vorhofs sind im Ganzen 8 × 7, die 8 ist offenbar nur als doppelte 4 anzusehen. Also die Hauptzahl wieder 4 und 7, wodurch der Vorhof, wie das Innerste der Wohnung als eine Offenbarungsstätte der Heiligkeit bezeichnet wird; er war aber auch Stätte der Sühne und hatte seinen Altar. Weil aber dem Vorhof der Charakter der Heiligkeit nicht in demselben höheren Grade zukommt, wie der Wohnung, so tritt die 7 nicht so offenbar hervor, sondern ist gewissermaßen verdeckt, indem sie mit der doppelten 4 verbunden ist.

Durch die Vertheilung der Säulen tritt der Vorhof in eine Beziehung zur Wohnung. Das Gerüste der Wohnung besteht auf jeder Seite aus eben so vielen Bohlen, wie der Vorhof Säulen hat; jene sind eng verbunden, diese stehen aus einander, dieser Vorhof erscheint also als auseinandergezogene Wohnung und die Dehnung

ist durch die 5 bestimmt, zur Andeutung der relativen Unvollkommenheit des Vorhofs im Verhältniß zur Wohnung. —

Obgleich wir nicht gewagt haben, die ganze Bährsche Theorie der Zahlen-Symbolik kritisch anzufechten, so können wir doch unmöglich die eben vernommene Art ihrer Anwendung zur Rechtfertigung der einzelnen Zahlen- und Maaß-Verhältnisse der Stiftshütte unangefochten lassen. Denn selbst, wenn wir gegen jene Theorie und ihre Gültigkeit gar nichts einzuwenden hätten, selbst wenn wir es also z. B. für ganz ausgemacht hielten, daß die Zahl 3 Signatur der Gottheit und Göttlichkeit, die Zahl 4 und das Viereck Signatur der Welt sei, so erheben sich doch gegen die, von jener Theorie gemachte Anwendung immer noch ungefähr gerade eben so viele Zweifel, als diese Anwendung einzelne Momente hat. —

Wir werfen nur folgende Fragen auf:

1) Was rechtfertigt die Annahme eines doppelten, ganz verschiedenen Theilungs-Principes bei dem ganzen Bau? Warum soll der Eintheilung des Ganzen in die 2 Theile: Wohnung und Vorhof, ein so einfaches Princip, wie das der sinnlichen Anschauung des Weltbaues nach seinen 2 Haupttheilen Himmel und Erde, und dagegen der Dreitheiligkeit des ganzen Baues ein so ganz anderes hochideales und spekulatives Princip, wie das aus der Zahlen-Symbolik entlehnte wäre, zum Grunde gelegen haben?

2) Wie verträgt sich vollends die Annahme eines solchen doppelten Theilungs-Princips mit der schon oben erwähnten, pag. 142 der Bährschen Symbolik aufgestellten Behauptung, daß jedes in sich abgeschlossene wahre Ganze dreitheilig sei, so im Realen das große Ganze der Welt, welches die 3 Theile: Himmel, Erde, Meer; oder Oberwelt, Mittelwelt, Unterwelt habe?

3) Was bedeutet und wie rechtfertigt sich die Zweitheiligkeit der Wohnung in specie, wenn die Wohnung als Ganzes dem Himmel entsprechend ist?

4) Wenn die Wohnung den Himmel und der Vorhof die Erde vorstellen sollte, wie durfte da die Wohnung vom Vorhof umschlossen sein? Dachten sich etwa die Ebräer den Himmel von der Erde umschlossen?

5) Was rechtfertigt die Eintheilung der 48 Bohlen, aus denen die Wohnung zusammengefügt war, in 4 × 12, da doch die Vorschrift der Urkunde und der Grundriß auffallend eine ganz andere

Art der Eintheilung, nämlich die in $2 \times 20 + 8$ andeutet, indem auf der Abendſeite der Wohnung 8 Bohlen, auf ihren beiden Langſeiten je 20 ſtanden? War alle beſondere Vorſchrift bedeutungsvoll — hat dieſe ſo beſtimmt vorgeſchriebene Anordnung keine beſondere Bedeutung?

6) Iſt es nicht zu große Willkühr, wenn zuerſt die 4 als Haupt- und Grundzahl des ganzen Grundriſſes, dann bei der Conſtruction des Bohlengerüſtes als Nebenzahl im Verhältniß zur 12, bei den Decken der Wohnung aber wieder als Hauptzahl und endlich an der innerſten Decke wieder nur als Nebenzahl betrachtet wird?

7) Iſt es nicht gleich große Willkühr, wenn bei der ganzen Wohnung als vorherrſchende Hauptzahl die 10, bei der innerſten Decke aber dieſelbe 10, eben ſowohl wie die 4, nur als Neben- und dagegen die 7 als Hauptzahl, bei der zweiten Decke dagegen wieder die 10 als Hauptzahl betrachtet wird? und wird dabei die Verwirrung nicht noch mehr vermehrt, wenn man erwägt, daß die 7 nach der Theorie der Zahlen-Symbolik ihre Bedeutung doch nur ihrer Compoſition aus der 3 und 4 zu verdanken hat?

8) Wie kann das Vorkommen der Zahl 5 an den Decken der Wohnung ihre Halbirung andeuten ſollen, da die Halbirung derſelben ſchon deutlich genug dadurch angezeigt war, daß ſie eben aus 2 Hälften beſtanden?

9) Wie reimt es ſich, daß für das Allerheiligſte 4, für das Heiligthum 5, für den Vorhof wieder nur 4 Eingangsſäulen vorgeſchrieben ſind? Geſetzt die 5 Eingangsſäulen des Heiligen ſollten halbe, angeſtrebte Vollendung andeuten, würden nicht mit viel größerem Rechte 5 Säulen an den Eingang des Vorhofes gehört haben, da doch die Zahl 5 übrigens ſo charakteriſtiſches Merkmal des Vorhofs iſt?

10) Tritt nicht am Vorhof die Zahl 20 ebenſo beſtimmt hervor, wie die Zahlen 5 und 10, da beide Langſeiten deſſelben 20 Säulen hatten und iſt dieß aus der Correſpondenz mit der gleichen Zahl von Bohlen an beiden Langſeiten der Wohnung ſchon genug erklärt, wenn doch, nach dem obigen 5ten Bedenken, eben jener Umſtand bei der Conſtruction des Gerüſtes der Wohnung nicht weiter beachtet war?

11) Wir haben ſchon oben erwieſen, daß die Annahme von 56 Säulen des Vorhofs nicht nur ganz grundlos, ſondern auch

abſolut irrig iſt. Geſetzt aber auch ſie wäre irgendwie haltbar, wie würde ſich die willkührliche und künſtliche Zerlegung dieſer Zahl in die Factoren 2, 4 und 7 rechtfertigen laſſen, da doch die wirkliche Vertheilung der Säulen auf den verſchiedenen Seiten des Vorhofs, jener Annahme zufolge, ſich verhalten hätte wie $2 \times 8 + 2 \times 20$?

12) Ließe man aber auch die Bähriſche Zerlegungsart der vermeinklichen Säulenzahl gelten, wie würde es ſich reimen, daß der Vorhof in ſeiner Säulenzahl dieſelbe Signatur der Heiligkeit an ſich hätte, wie das Innere der Wohnung oder die daſſelbe bekleidende Decke? und wie kann zur Entkräftung dieſes Zweifels behauptet werden, daß in 8×7 weniger als in 4×7 die 7 hervortritt?

Das dritte Kapitel der Bähriſchen Symbolik pag. 255—303 handelt von den Bauſtoffen der Stiftshütte und ihrer Bedeutung. Es iſt im Verhältniß zu den andern Kapiteln kurz und unſer Auszug wird verhältnißmäßig noch kürzer ausfallen dürfen.

Die Baumaterialien beſtanden aus Metallen, Holz, Zeugſtoffen und Leder. Die Metalle waren Gold, Silber und Erz. Das Holz war Akazienholz. Die Zeugſtoffe waren theils einfache Zeuge von Byſſus d. h. nicht Seide, ſondern feine Leinwand; theils bunte oder gemiſchte Zeuge; theils härene Zeuge. Das Leder war Widder- und Tachasleder. Tachas war irgend ein Thier, welches? iſt zweifelhaft und unſer Autor läßt es dahin geſtellt ſein. Etliche haben es für einen Dachs, Andere für eine Art Marder, noch Andere für einen Delphin, wieder Andere für einen Seehund gehalten.

Die Bedeutung der Stoffe iſt nach Bähr folgende:

1) die Metalle deuten Licht an, in den natürlichen Religionen das natürliche kosmiſche Licht, im Moſaismus das göttliche Licht. Dabei findet Gradation zwiſchen Erz, Silber und Gold ſtatt.

2) das Sittim- oder Akazienholz hat zum eigenthümlichſten Charakter die relative Unverweslichkeit, es iſt alſo ſo viel als Lebensholz.

3) die linnenen Zeuge ſtellen vermöge ihrer Leichtigkeit und Feinheit, und vermöge ihrer gleichſam ätheriſchen Beſchaffenheit, den Bau als etwas Aetheriſches, vom Himmel Herſtammendes dar.

4) die ziegenhaarenen Zeuge ſammt dem Leder kamen der Stiftshütte als einem Zelte zu; wenigſtens ſollte ſie als ſolches erſcheinen. Es wurde durch dieſen ihren Charakter erklärt, daß Jehovah mit ſeiner Offenbarung und ſegensreichen Gegenwart an

keinen beſtimmten Ort gebunden ſei. Jehovah wohnt unter ſeinem Volke; wo das Volk iſt, da iſt und will auch Er ſein und ſegnend wirken. Auch deutet der Zeltcharakter der Wohnung das Gastwerden Gottes auf Erden und ſein Herabkommen vom Himmel an. — Die Hauptſtoffe geben dem Baue den Charakter einer Stätte des Lichts und des Lebens.

Hinſichtlich dieſer Deutungen haben wir nur wenige und nicht große Bedenken. Während die Gradation bei den Metallen klar iſt, will uns weniger einleuchten, daß ſie Licht bedeuten ſollen, zumal bei der relativen Dunkelheit des Heiligthums und bei der abſoluten Dunkelheit des Allerheiligſten. — Ferner können wir der Wahl des Sittimholzes deſto weniger ideale Bedeutſamkeit zutrauen, jemehr man an dem Orte der Entſtehung der Stiftshütte an daſſelbe gewieſen war, als an das einzig vorhandene und jemehr ſich die Wahl deſſelben wegen ſeiner Unverweslichkeit und Leichtigkeit ſchon durch das natürliche Princip der Zweckmäßigkeit rechtfertigt. — Geſetzt den Fall, es wäre unter dem Sittimholz nicht, wie neuerlich höchſt wahrſcheinlich gemacht iſt, Akazien-, ſondern nach Philo's Deutung Cedernholz zu verſtehen — würde auf daſſelbe Dr. Bähr's ideale Deutung nicht eben ſo gut gepaßt haben?

Es folgt das vierte Kapitel, in welchem von den Farben und Kunſtgebilden der Stiftshütte geredet wird.

Der Kürze wegen wollen wir hier Bähr's Beſchreibung und Deutung gleich in eins ziehen.

Die Bedeutung aller Farbe iſt das Licht. Licht iſt dem Ebräer das Kleid Gottes, ſeine Herrlichkeit, der ſein Name entſpricht. Die Farbe im Allgemeinen als Manifeſtation und Erſcheinung des Lichtes iſt ſomit das natürliche Symbol des Namens Gottes. Die einzelnen Farben müſſen Symbole der einzelnen, verſchiedenen Namen Gottes ſein.

Die Farben der Stiftshütte waren nun:

1) (thecheleth), Hyacinth, dunkelblau, heilige Farbe, Farbe des Himmels, Farbe Gottes, inſofern er vom Himmel herabgekommen und mit Israel in einen Bund getreten iſt, alſo zugleich ſymboliſche Farbe des eigentlichen Zeugniſſes Gottes, des Geſetzes.

2) (argaman), Purpur, glänzend dunkelroth, die edelſte Farbe, Bezeichnung der höchſten Würde, der königlichen Herrſchaft,

der Gottheit beigelegt — ein Symbol der abſoluten Majeſtät Gottes, Symbol der Königswürde Jehovahs im Verhältniß zu Israel.

3) (thulaathschini), Glanzwurm oder Kermes, daher Karmeſin, ein glänzendes, leuchtendes Roth, Farbe des Blutes und Feuers, ſymboliſirt zunächſt das phyſiſche, dann aber auch das Leben überhaupt in ſeiner ganzen Ausdehnung; auf Gott bezogen, bezeichnet es ihn als den abſolut Lebendigen und die Quelle des Lebens.

4) Schesch, Byſſus, daher deſſen Farbe — glänzend weiß, Symbol der Heiligkeit; Gott iſt der Heilige Israels!

Unter den Kunſtgebilden der Stiftshütte, von denen in dieſem Kapitel der Bährſchen Symbolik weiter die Rede iſt, werden verſtanden 1) die Cherubim, die ſich auf der Zeugtapete der Wohnung und auf dem Vorhange des Allerheiligſten befanden (nach Exod. 26, 1. 31.) und 2) das Blumenwerk, wovon auch Dr. Bähr, der gewöhnlichen Annahme zufolge, glaubt, daß es ſich auf den bunten Zeugen befunden habe, weil dafür die Natur der Sache, die Analogie des Salomoniſchen, wie des Ezechieliſchen Tempels und das ausdrückliche Zeugniß des Joſephus ſpreche, obgleich die Urkunde nichts davon erwähnt.

Das Reſultat der Unterſuchung über die Cherubim pag. 311—314, dann 341—361, und ſpäter pag. 389—392 iſt: 1) daß ſie ein lebendiges, aber nicht wirkliches, ſondern fingirtes, aus 4 Beſtandtheilen, nämlich Menſch, Stier, Löwe und Adler zuſammengeſetztes Weſen vorſtellten, deſſen Geſtalt jedoch wandelbar und wahrſcheinlich ſelbſt auf den Zeugſtoffen anders ausſehend, als bei ihrer plaſtiſchen Abbildung auf der Caporeth waren und 2) hinſichtlich ihrer Bedeutung: daß ſie, wie ſie bei Ezechiel und in der Apokalypſe ſchlechthin „die Lebendigen“ genannt würden, ſolche Weſen vorgeſtellt hätten, welche, als auf der höchſten Stufe des geſchöpflichen Lebens ſtehend, und das vollkommenſte geſchöpfliche Leben in ſich vereinigend, die vollkommenſte Offenbarung Gottes und des göttlichen Lebens wären.

Es wird dabei auf das alte jüdiſche Sprichwort Rückſicht genommen: „Vier ſind die Höchſten der Welt: der Löwe unter dem „Wild, der Stier unter dem Zahmvieh, der Adler unter den Vö„geln, der Menſch unter Allen, aber Gott iſt der Allerhöchſte.“ Die Bedeutung der einzelnen Beſtandtheile der Cherubim wird weiter dahin entwickelt,

a) daß der Stier Symbol der zeugenden, ſchaffenden Kraft,

b) der Löwe Symbol der königlichen Majeſtät, in der die Herrſcher- und Richter-Würde vereinigt iſt,

c) der Adler, als ausgezeichnet durch ſeine Schwung- und Sehkraft, Symbol der mit der Allgegenwart gegebenen und von ihr unzertrennlichen Allwiſſenheit Gottes,

d) der Menſch endlich, der vermöge ſeiner Intelligenz das Bild Gottes im engern Sinne iſt, Symbol der intelligenten Kraft, der abſoluten Geiſtigkeit Gottes, insbeſondere aber der göttlichen Weisheit geweſen ſei und alſo der Cherub, der dies Alles in ſich vereinigte, als Zeuge der Schöpferkraft, der Majeſtät, der Allgegenwart und Allwiſſenheit und der abſoluten Weisheit Gottes zur Verherrlichung und Ehre Gottes gedient, ja das faktiſche lebendige Lob Gottes ſelbſt dargeſtellt habe. Für ganz irrig wird die Meinung erklärt, daß die Cherubim als Wächter oder Hüter des Paradieſes zu betrachten ſeien.

Von den Blumen endlich wird geſagt, daß ſie bei allen Völkern die höchſte Lebensſtufe, die Entfaltung der Kraft und Fülle und damit dann das vollkommenſte Wohlſein, alſo Heil, Glück, Freude, Wonne bezeichneten. Im Moſaismus, der den Begriff Leben vorzugsweiſe ethiſch auffaßte, wurden ſie zu Symbolen des ethiſchen Lebens auf ſeiner höchſten Stufe, in ſeiner Vollkommenheit (Heiligkeit). Als Beweis hierfür wird angeführt, daß nach dem ebräiſchen Sprachgebrauch die Wörter des Blühens und Bekränzt- oder Gekröntſeins völlig ſynonym wären mit Geweiht- und Geheiligtſein; ferner daß inſonderheit das hoheprieſterliche Diadem eigentlich den Namen Ziz d. i. Blume geführt habe u. ſ. w.

Aus dieſem Allen wird endlich das Ergebniß gezogen, daß im Allgemeinen die Stiftshütte vermöge ihrer Farben und Kunſtgebilde zuerſt als eine Stätte des Lichtes und Lebens und mittelbar dann zugleich als Offenbarungsſtätte erſcheine. Aber die Grundbegriffe Licht und Leben, die in den beiden Hauptbauſtoffen, den Metallen und dem Sittimholze nur noch einſeitig und mangelhaft dargeſtellt wären, hätten nun in den Farben und den Cherubim und Blumen ihre vollendete Darſtellung, der Begriff Licht in den Farben ſeine verſchiedenen Modifikationen, der Begriff Leben in den Cherubim und Blumen ſeinen poſitiven Inhalt und ſeine ganze Fülle erhalten.

Insbesondere wird noch darauf aufmerksam gemacht, wie angemessen die Anbringung der 4 Farben in ihrer Gesammtheit an der, das Innere der Wohnung bildenden Decke und an den beiden Vorhängen der Wohnung erscheine. Die Farben entsprechen ja den göttlichen Namen. Blau dem Namen Jehovah, Purpur dem Namen Elohim, Coccus dem Namen Chaj, der Lebendige, Byssus dem Namen: der Heilige. Es war also mit den Farben des inneren Teppichs angedeutet, daß hier Der wohne, welcher erkannt und verehrt sein wolle als Jehovah, als der Gott und König, als der Erlöser und Erretter, als der Heilige Israels.

Als eben so zweckmäßig wird aber auch die Anwendung einzelner Farben an ihrem Orte nachgewiesen. — Blau war die oberste der beiden ledernen Decken der Wohnung und nach Num. 4, 6 seq., Deut. v. 13 mußte bei dem Transport des ganzen Heiligthums jedes seiner Geräthe zuerst in ein blaues Tuch und dann in eine lederne Decke, die gleichfalls blau war, eingewickelt werden. — Also die ganze Wohnung und ihr sämmtliches Zubehör, sollte nach Außen blau erscheinen, in Blau — die Farbe des Himmels, die Farbe des Bundes Gottes mit Israel und seines Unterpfandes, des Gesetzes — gehüllt sein!

Weiß allein, rein weiß, waren die Umhänge des Vorhofs. Durch diese Farbe der Heiligkeit erhielt der Vorhof und mit ihm das Ganze, das er umschloß, den Charakter eines Heiligthums im Israelitischen Sinne des Wortes. Während somit die äußere Farbe der Wohnung den einen Hauptcharakter des ganzen Gebäudes symbolisirte, so symbolisirte die Farbe des Vorhofs den andern Hauptcharakter desselben. Blau bezeichnete es als Stätte der Offenbarung; weiß als Stätte der Heiligung. Blau gehörte für die Wohnung, um sie als Bild des Himmels kenntlich zu machen. Diese gleichsam vom Himmel herabgekommene Wohnung mußte aber an einem reinen, heiligen Orte auf Erden stehen, als welcher der Vorhof durch seine weißen Umhänge bezeichnet wurde u. s. w.

Die nur im Innern der Wohnung vorkommenden Kunstgebilde der Cherubim und Blumen lassen dies Innere der Wohnung als Parallele des Paradieses, also zugleich als Bild des Himmels und des Paradieses, erscheinen.

Durch die Blumengebilde allein, die sich auch auf dem Vorhange des Vorhofs-Einganges befanden, wurde das Ganze eine Stätte

des Heils und namentlich der Vorhof als Weg zu derſelben bezeichnet. Ihr Anblick mußte jeden Eintretenden einerſeits zur Ehrfurcht und zu heiligen Geſinnungen, andrerſeits zur Freude, zum Lobe und Preiſe Jehovah's ſtimmen.

Schließlich wird noch erwähnt, daß die Farben und Kunſtgebilde zu den dreierlei Benennungen der Stiftshütte als Schöpfungs-, Offenbarungs- und Heiligungsſtätte ſtimmten, indem insbeſondere die Cherubim Repräſentanten des Schöpfungsbegriffes waren, in ihrer Verbindung mit den Farben die Herrlichkeit Gottes offenbarten, die Ehre Gottes verkündeten, die Blumengebilde endlich die ganze Wohnung im Innern als ein Heiligthum darſtellten.

So ſehr ehrerbietig wir uns wieder vor dem Scharfſinne, der Genialität und Gelehrſamkeit dieſer Abhandlung über die Farben und Kunſtgebilde der Stiftshütte neigen, ſo wenig können wir uns doch dadurch abhalten laſſen, einige beſcheidene kritiſche Bedenken dagegen zu erheben.

1) Es ruhet bei der ganzen Unterſuchung und ihrem Reſultate ſehr viel auf der Vorausſetzung, daß der unterſte bunte Teppich das Innere der Wohnung bekleidet habe. Dieß müſſen wir, wie wir oben ſchon ſagten, wenigſtens für höchſt zweifelhaft halten. Das Stillſchweigen der Urkunde darüber, der Mangel einer beſtimmten Angabe hinſichtlich dieſes Umſtandes, ſcheint es uns aber jedenfalls höchſt bedenklich zu machen, auf jene Vorausſetzung, ſelbſt wenn ſie gegründet wäre, ſo mancherlei und ſo viel zu bauen, wie die Bähr'ſche Symbolik der Farben darauf geſtellt hat, weil wir einem Umſtande, deſſen nähere Beſtimmung die Stiftungsurkunde der Stiftshütte für unnöthig gehalten hat, keine ſo große Bedeutſamkeit zutrauen können.

2) Daß die Farbe thecheleth, Hyacinth, nicht wie Luther überſetzt hat, gel oder gelb, ſondern bläulich, eine Art dunkelblau geweſen ſei, halten wir zwar für ziemlich ausgemacht. Keineswegs können wir es jedoch für ganz unzweifelhaft gewiß halten, daß es himmelblau, wenn auch dunkel-himmelblau geweſen ſei. Denn die Hartmann'ſche Vermuthung, daß es violett geweſen ſei, welcher Vermuthung ſich auch Geſenius, De Wette, Winer u. A. zugeneigt haben, ſcheint uns durch Dr. Bähr's Gegenrede noch nicht hinlänglich widerlegt zu ſein. Was am meiſten für himmelblau ſprechen dürfte, iſt wohl die jüdiſche Tradition. Aber für eine bloße, noch

nicht einmal bis zu hoher Wahrscheinlichkeit sich erhebende Voraussetzung können wir die weitere Annahme halten, daß die oberste Decke von Tachasfellen gleichfalls diese dunkel-himmelblaue Farbe gehabt habe. Worauf beruht diese Voraussetzung? Ganz aus der Luft gegriffen ist sie freilich nicht. Die älteren Archäologen haben vielfältig das schwierige Wort Tachasch für Bezeichnung einer Farbe gehalten, während neuerlich die Meinung, daß es der Name irgend eines Thieres sei, welcher Meinung auch Dr. Bähr beitrat, vorherrschend geltend geworden ist. — Indessen geben die alten Uebersetzer Tachasch durch Hyacinth und die Stelle Exech. 16, 10, wo unter andern weiblichen Prachtkleidungsstücken auch Tachaschschuhe genannt werden, deutet an, daß man an ein künstlich zubereitetes gefärbtes Leder zu denken hat. Aber, bei der Vieldeutigkeit des Wortes Hyacinth bei den Alten, und bei der Annahme, daß Tachas-Felle im Exodus nicht Felle von einer gewissen Farbe, sondern eigentlich Felle eines gewissen Thieres bedeuten, läßt sich aus dem Allen doch höchstens so viel conjecturiren, daß Tachas-Felle, Felle eines solchen Thieres waren, welches

a) entweder von Natur ein der Hyacinthfarbe ähnliches, also — und doch nur vielleicht — bläuliches Fell hatte, wie denn z. B. v. Meier Seehundsfell übersetzt hat, oder

b) dessen Fell sich am leichtesten mit Hyacinth färben ließ und gewöhnlich mit Hyacinth gefärbt wurde.

Ersteres scheint uns viel glaublicher, da es Exod. 26, 14 heißt: über diese Hütte sollst du machen eine Decke von röthlichen Widderfellen, dazu über sie eine Decke von Tachasfellen. Dabei muß jeder vorurtheilsfreie und unbefangene Leser zunächst denken: entweder bedurfte es bei den Tachasfellen keines Zusatzes, der ihre Farbe bestimmte, weil die, die es gab, nur einerlei Farbe hatten, oder es kam auf die Farbe der Tachasfelle ganz und gar nicht an. Auch halten wir mit Lundius dafür, daß die angegebenen Widderfelle ihre natürliche röthliche Wolle gehabt haben, zu desto besserer Abhaltung des Regens, und daß gleicherweise die Tachasfelle auch ihre natürliche rauhe Behaarung behalten haben, um zu einer desto besseren Schirmdecke für die Wohnung zu dienen. Ist dieß auch nicht unfehlbar gewiß, so bleibt doch jedenfalls die Voraussetzung, daß die Tachasfelldecke himmelblau und daher der, ein Bild des Himmels vorstellenden, Wohnung anpassend gewesen sei, auch ungewiß, so lange

das Beſte, was ſich noch dafür ſagen läßt, die pag. 369, 370 der Bähr-ſchen Symbolik angeführte Stelle bei Josephus Antiq. 3, 6, 4 bleibt, auf die man deſto weniger Gewicht legen kann, da von Dr. Bähr ſelbſt die Autorität des Joſephus in ſo mancher anderen Hinſicht bezweifelt wird*). — Wie vieles von der Bährſchen Deutung, die wir oben vernahmen, wird aber wieder mit eben dieſer Vorausſetzung von der himmelblauen Farbe der Tachasdecke ungewiß! —

3) Ein ferneres nahe damit verwandtes Bedenken iſt das, daß ſich, bei näherer Betrachtung, die oben vernommene, von Dr. Bähr pag. 369 ſeines Werkes aufgeſtellte Behauptung, es habe vorſchriftsmäßig bei dem Transport des ganzen Heiligthums jedes ſeiner Geräthe zuerſt in ein blaues Tuch gehüllt werden müſſen, worüber dann noch eine blaue lederne Decke gekommen ſei, als ungegründet zeigt. Die bezügliche Stelle iſt Numer. 4, 6—14. Danach hat es zwar mit der Einhüllung aller Geräthe in Tachasdecken ſeine Richtigkeit. Aber außer der blauen Decke wird v. 6 für den Schaubrottiſch ausdrücklich eine ſcharlachrothe Decke und v. 13 für den Brandopferaltar bloß eine purpurne Decke vorgeſchrieben. Wir mußten Anfangs glauben, Dr. Bähr habe dieß ganz überſehen, fanden es aber nachher pag. 371 doch noch erwähnt und erſteres pag. 435 ſcharfſinnig genug, letzteres indeſſen gar nicht gerechtfertigt. Durch beides aber erleidet die pag. 369 aufgeſtellte allgemeine Behauptung und die Gültigkeit der daraus gezogenen Deutungsfolgerung eine bedeutende Einſchränkung.

4) Bei den Unterſuchungen über die Cherubim, denen wir mit beſonderem Intereſſe gefolgt ſind, iſt es uns unbegreiflich geblieben,

---

*) Die ganze Berufung auf die Stelle iſt mißlich. Denn bei genauerer Betrachtung erſcheint es noch als ſehr zweifelhaft, ob Joſephus mit der, wegen der Schönheit ihrer himmliſchen Farbe bewunderten Decke die Tachasfelldecke meint. Es iſt faſt wahrſcheinlicher, daß er damit die koſtbare mehrfarbige Zeugdecke, oder den ihr verwandten und ähnlichen Vorhang der Stiftshütte gemeint hat. So ſcheint auch Hudſon die Worte verſtanden zu haben, indem ſeine der Haverkamp'ſchen Ausgabe des Joſephus beigefügte Ueberſetzung der Stelle im Zuſammenhange ſo lautet (p. 135): Alia rursus e pellibus facta his (stragulis) superinducta erant, quae contra aestus et pluvias coloribus variegata protegerent. Aspectu ejus e longinquo quidem homines obstupescebant: adeo enim micabant colores, ut coelum intueri viderentur. Operimenta autem e pilis et pellibus similiter prominebant, ac velum ad portas oppansum; ut scilicet ardores et imbrium injuriam arcerent.

wie Dr. Bähr pag. 350 und 351 die von Herder aufgeſtellte und neuerlich von Vatke näher beſtimmte Anſicht derſelben, als ſeien ſie Symbole der nahbaren göttlichen Gegenwart oder der Heiligkeit im älteren Sinne des Worts geweſen, ſo eifrig beſtreiten, und das ſo natürliche und allgemeine Verſtändniß der Stelle Genes. 3, 24 von dem Hüter- und Wächter-Amte der Cherubim an der Thüre des Paradieſes für an ſich ganz unſtatthaft und für ganz unanwendbar zur Deutung der Cherubim in der Stiftshütte erklären konnte, zumal da er doch ſelbſt annimmt, daß das Innere der Wohnung, vermöge der Cherubim und Blumen in Verbindung mit den heiligen Geräthen, als eine Parallele des Paradieſes erſcheine. Wir müſſen dabei auch den hier unſerem Symboliker entſchlüpften höhniſchen Spott*) über Züllig's unbehaglichen Ausdruck, daß die Cherubim in der Stiftshütte gleichſam Spalier gebildet hätten, rügen. —

Mag auch die von Dr. Bähr aufgeſtellte und entwickelte Anſicht der Cherubim und ihrer Bedeutung überhaupt und ihrer Beſtandtheile insbeſondere ihren eigenthümlichen Werth und ihre Geltung behalten und mag es einſeitig ſein, die Cherubim bloß als Thürhüter und Wächter des Paradieſes betrachten zu wollen, ſo erſcheint es uns doch als eine noch viel größere Einſeitigkeit und — wir müſſen es geſtehen — zugleich als Eigenſinn, ihnen dieſe Bedeutung und dieß ihr ſeit ſo manchen Jahrtauſenden unbeſtrittenes Anſehen nicht laſſen zu wollen. Die Art der Erklärung von Genes. 3, 24, welche Dr. Bähr der allgemein recipirten (auch von Geſenius im Handwörterb. s. v. שמר approbirten) entgegenſetzt, kann uns nur als ſehr gezwungen erſcheinen.

5) Was die angeblichen Blumen an der inneren Decke und den 3 Vorhängen anbetrifft, ſo können wir der Deutung derſelben, ſo ſchön ſie übrigens iſt, dennoch gar keinen Werth beimeſſen, da von ihnen die Stiftungsurkunde durchaus nichts weiß. Wir wollen darum nicht ernſtlich abſtreiten, daß ſie vorhanden geweſen ſind, aber wenn ſie vorhanden waren, ſo ſind wir eben ſchon um des Stillſchweigens der Urkunde willen genöthiget, ihr Vorhandenſein für unbeabſichtigt und minder bedeutſam zu halten, eben, wie das mögliche Vorhandenſein manches andern, in der Stiftungsurkunde nicht erwähnten,

*) Nehmlich: es fehle nichts weiter, als ſie auch noch das Gewehr präſentiren zu laſſen!

accidentellen Stückes der Stiftshütte und ihres Zubehörs. Es ist z. B. möglich, was viele Archäologen vermuthet haben, daß die Wohnung nach oben auch eine Art von Bretter- oder wenigstens Stangengerüste gehabt haben dürfte, über welches her die Decke gespannt wäre, und diese Annahme wäre fast nothwendig, wenn man die Anbringung der untersten Decke im Innern der Wohnung für möglich halten soll. Aber es kann uns nicht einfallen, aus der Möglichkeit des Vorhandenseins einer solchen Deckenrüstung auch noch weiter auf eine besondere ideale Bedeutsamkeit derselben schließen zu wollen.

6) Endlich müssen wir dasselbe, was wir oben schon bei der Deutung der Metalle erinnert haben, auch hier bei der Deutung der Farben und Kunstgebilde der Stiftshütte wieder einwenden. Sollte dadurch im Allgemeinen die Stiftshütte als Licht- und Lebensstätte bezeichnet werden, wie paßte das zu der relativen Dunkelheit des Heiligthums und zu der absoluten Dunkelheit des Allerheiligsten und zu der dadurch ausgedrückten, dem Mosaismus viel eigenthümlicheren Wahrheit: Gott wohnt im Verborgenen, im Dunkel? Aus diesem allgemeinen Bedenken ergeben sich noch mehrere einzelne besondere. Oben bei der Entwickelung der Bedeutung der Stiftshütte aus ihren verschiedenen Namen wurde als die höchste Stufe des Begriffes der Offenbarungsstätte ihre Bedeutung als Licht- und Lebensstätte bezeichnet; und als die allerhöchste Stufe der Bedeutung der Kultusstätte überhaupt ihre Bedeutung als Heiligungs- und Heilsstätte. Demzufolge würde es sehr passend gewesen sein, wenn der Vorhof ein sehr dunkeler, nur höchst spärlich erleuchteter, mit Gewändern von den dunkelsten Farben umhüllter Raum gewesen wäre, das Heiligthum ein schon heller erleuchteter und mit lichteren Farben geschmückter, das Allerheiligste aber am allerhellsten erleuchtet oder ganz weiß bekleidet. Wir wollen keineswegs behaupten, es habe so sein müssen. Aber gesetzt den Fall, es wäre so vorgeschrieben gewesen, würde der Dr. Bähr in solcher Einrichtung nicht eben sowohl eine Rechtfertigung seiner Ansicht gefunden haben, als in dem umgekehrten Verhältniß?

So geschickt er sich auch zur Rechtfertigung der weißen Umhänge des Vorhofs im Verhältniß zu der angeblich himmelblauen Bekleidung der Wohnung zu helfen gewußt hat, so kann uns doch auch diese Aushülfe nur als ein künstlicher und gezwungener Nothbe-

helf und als eine der vielen schwachen Seiten seiner Symbolik erscheinen.

Doch es ist Zeit zu der Betrachtung der noch übrigen wichtigen Abschnitte zu eilen, in denen die heiligen Geräthe der Stiftshütte beschrieben und gedeutet werden. —

Ohne es geradezu tadeln zu wollen, müssen wir dabei doch vorweg unser Befremden darüber äußern, daß unser Autor, statt von den Geräthen des Vorhofs zu denen der höheren Stufen fortzuschreiten, die umgekehrte Ordnung erwählt hat.

Das 5te Kapitel handelt zunächst von den Geräthen des Allerheiligsten, der Bundeslade und der Caporeth (pag. 377 — 407.).

Die Bundeslade, ein Kasten von Sittimholz, 2½ Ellen lang, 1½ Ellen hoch und breit, nach oben offen und auswendig ganz mit reinem Gold überzogen, umgürtet mit einem Kranz von Gold und an den 4 Ecken mit Ringen versehen, behufs der Tragstangen, — diente zur Aufbewahrung der 2 steinernen Gesetztafeln.

Die Caporeth ist die, Exod. 25, 17 seq. beschriebene, goldene Platte, welche auf der offenen Lade lag, und auf der sich an ihren beiden Enden 2 goldene Cherubim erhoben, die mit ihr ein Ganzes ausmachten.

In die Lade sollte das Zeugniß gelegt werden, der Decalogus, für Israel die Grundlage seiner ganzen Existenz als Volk, die Wurzel seines religiösen und politischen Lebens, sein Eins und Alles. Zur Aufbewahrung dessen bedurfte es natürlich der Lade. Die Bestimmung der Caporeth ist Exod. 25, 22 angegeben. Sie wird hier zuerst als der Ort des Zusammenkommens Jehovah's mit Mose (oder überhaupt dem Repräsentanten Israels), um mit ihm zu reden, bezeichnet. Sie ist der Centralpunkt göttlicher Gegenwart und Offenbarung. Dieser Ruhesitz Jehovah's erscheint ferner als ein Thron des Königs in Israel. Hier thront Gott zwischen 2 Cherubim und ertheilt zwischen ihnen hervor seine Befehle, und nicht nur zwischen den Cherubim hervor, sondern auch von der Caporeth herab will Gott reden. Das Wort Caporeth kommt her von Chipher, welches Vocabulum proprium für Sühnen, d. i. Sünde aufheben und vertilgen, ist. Hier erscheint der Thronende insonderheit als der Heilige Israels. (S. unsere Anmerk. unten.)

Die Caporeth und die Lade in Verbindung mit einander bezeich-

nen ihr Verhältniß. Die Lade bildet die Baſis der Caporeth und letztere erhält erſt durch ihr Stehen über der Lade das Ausſehen eines Sitzes, oder Thrones. In keinem Fall iſt alſo die Caporeth nur um der Lade willen da, ſondern umgekehrt die Lade um der Caporeth willen; war doch auch letztere von maſſivem Golde, die Lade nur mit Gold überzogen, und auch nur um des Geſetzes willen da.

(Keine von beiden Formeln ſcheint uns ausſchließlich richtig zu ſein. Man kann weder ſagen, die Lade war um der Caporeth willen, noch die Caporeth war um der Lade willen da, ſondern es war ein Wechſelverhältniß.)

Die Caporeth iſt fürs erſte der Ort, wo Gott ſich durchs Wort bezeugen wollte. In dieſer Eigenſchaft war ſie mit der Geſetzeslade verbunden. Fürs zweite war die Caporeth der Thron des Königs in Israel, Centralpunkt der Theokratie. In dieſer Eigenſchaft war ſie gleichfalls mit der Geſetzeslade verbunden, denn der Decalogus war die Bundes-Urkunde. Gerechtigkeit und Recht iſt die Grundlage des Thrones Jehovah's, Pſalm 89, 15. Fürs 3te iſt die Caporeth der Ort, wo ſich Jehovah vermittelſt der Cherubim als den Lebendigen bezeugt, von welchem Heil und Leben ausgeht. In dieſer Eigenſchaft iſt ſie mit dem Decalogus verbunden, weil dieſer das Zeugniß davon iſt, daß Gott, als der Lebendige, mit Israel redet.

(Fällt dieß aber nicht faſt gänzlich mit dem erſten Punkte zuſammen?)

Die Caporeth iſt endlich 4) der Ort, wo Jehovah die Sünde ſeines ganzen Volkes ſühnt und ſich als den Heiligen bezeugt, der ſein Volk heilig machen will, wie er heilig iſt. Dieß Sühngeräth ſoll über dem Decalogus ſtehen, weil derſelbe die Grundlage aller Heiligung iſt. Um das Ziel und den Zweck des Geſetzes, die Heiligung, zu erreichen — darum ſühnt der Gnädige und Allmächtige die Sünde ſeines Volks.

Ganz irrig denkt man ſich das Verhältniß des Gnadenthrones zu dem Geſetz als ſymboliſche Darſtellung der Wahrheit, daß das gegen die Sünde zeugende Geſetz und ſein Strafurtheil von der Gnade Gottes zugedeckt werde.

(Aber dieſe Anſicht, ſo wenig ſie einſeitig feſtgehalten werden darf, wird doch oben durch die vom Dr. Bähr auch erwähnte Etymologie des Wortes Caporeth ſehr begünſtigt. Denn Chipher heißt nur darum ſühnen, weil Sühnen ſo viel iſt als Sünde bedecken und

Caphar heißt zunächst bedecken, daher auch Caporeth eigentlich und zunächst nichts weiter heißt, als Deckel — nämlich der Bundeslade.)

Zufolge der jüdischen Tradition soll der Raum zwischen den Cherubim nicht leer gewesen sein, es soll hier eine Wolke geschwebt haben, die Schechinah, welche sichtbare Gegenwart Gottes erst mit der Zerstörung des Salomonischen Tempels aufgehört habe. Man beruft sich auf Levit. 16, 2. Aber diese Stelle verglichen mit v. 13 spricht eher dagegen, da dort die Wolke als Wolke des Räucherwerkes bezeichnet wird. — Eine Wolke mit Feuer, die unaufhörlich auf der Caporeth ruhete, würde den Charakter eines Bildes Gottes gehabt und so dem obersten Grundsatz des Mosaismus widersprochen haben.

(Dieß scheint uns durchaus nicht der Fall zu sein.)

Hiermit ist ein anderer Punkt verwandt. Der Thron Gottes hatte seinen Standpunkt in der Dunkelheit. Gott wohnt im Dunkel. Dieß hat seinen Grund gerade in der Vorstellung von Gott als dem absoluten Licht, dessen Anblick der Mensch gar nicht ertragen kann und dessen Wohnung unter den Menschen daher nur eine dunkele, finstre, unzugängliche sein kann.

(Nur, daß sich dieselbe dann auch schwerlich zugleich als Licht- und Lebensstätte betrachten läßt, nach unserem schon oben geäußerten Bedenken.)

Das 6ste Kapitel beschreibt und deutet die Geräthe des Heiligthums, den Schaubrottisch, Leuchter und Räucheraltar.

1) Der Schaubrottisch, Exod. 25, 23—30 beschrieben, war von Sittimholz mit Gold überzogen, 1½ Elle hoch, seine Platte maß in der Länge 2, in der Breite 1 Elle, er hatte 4 Füße, oben mit einer handbreiten Füllung, und wie die Bundeslade seine 4 Ringe und seinen Kranz. Er diente zum Auflegen der Brote, welche Brote des Angesichts, daher Schaubrote hießen und über die sich Levit. 24, 5—9 nähere Angaben finden. Es waren 12 Brotkuchen vom feinsten Mehl, durchlöchert, ungesäuert, bildeten auf dem Tische 2 Reihen zu je 6, wurden jeden Sabbath durch neue ersetzt und die weggenommenen von den Priestern gegessen, dabei wurde der auf die Brote gestreuet gewesene Weihrauch verbrannt zum Lobpreis und lieblichen Geruch für Jehovah. Nebengeräthe des Tisches waren Schüsseln, Handschalen (vermuthlich zum

Weihrauch), Kannen und Becher, wahrscheinlich zum Wein für die Libationen, obgleich der Text vom Weine gar nicht spricht.

2) Der Leuchter, Exod. 25, 31—39 und 37, 17—24 beschrieben, war ganz von Gold, bestand aus der Basis, deren Gestalt nicht gewiß ist, dann dem Hauptrohr oder Stock und den von ihm rechts und links auslaufenden 3 Röhren oder Armen. Stock und Arme trugen Lampen, sieben an der Zahl. Als Zierrathen nennt der Text mandelblüthförmige Kelche, an jedem Arm 3, am Stock 4, zusammen 22. Ferner Aepfel und Knospen. Sonderbarer Weise fehlt bei dem Leuchter jede Angabe der Größe. Nach den Rabbinen soll er 3 Ellen hoch und 2 Ellen breit gewesen sein. Das Lampenöl war nach ausdrücklicher Vorschrift der Urkunde feines Olivenöl.

3) Der Räucheraltar, Exod. 30, 1—10 und 37, 25—28 beschrieben, war ein Gestell von Sittimholz, 4eckig, 2 Ellen hoch, 1 Elle im □, mit Gold überzogen, in der Mitte von einem massiv goldenen Kranze umschlungen, mit Ringen für die Tragstangen versehen, hatte außerdem ein Gag, worunter mehrere Archäologen mit Unrecht einen Rost verstanden haben, es war vielmehr eine der Brustwehr platter Dächer ähnliche Einfassung*), und endlich Hörner, wahrscheinlich von wirklicher Hörnergestalt, obgleich sich die Rabbinen darunter 4eckige Pföstchen vorstellen.

Das Räucherwerk bestand nach Exod. 30, 24—38 aus 4 Ingredienzien, die schwer zu bestimmen sind; es sollte gesalzen, rein und heilig sein.

Was bedeuten nun diese Geräthe?

1) Bei dem Tische ist die Hauptsache das Brot. Es hieß Brot des Angesichts. Dieß wird so verstanden, als solle es vor dem Angesicht Gottes liegen d. h. vor dem im Heiligthum vorhandenen Gotte, um entweder von ihm, oder von den Menschen angeschauet zu werden. Ganz anders (und trefflich, wie es uns scheint) erklärt es dagegen Dr. Bähr. Das Angesicht Gottes ist Er selbst, so fern er sich zu erkennen giebt. Das Brot des Angesichts ist demnach dasjenige Brod, durch welches Gott geschauet wird d. h. mit

*) Diese Meinung von J. v. Hammer entlehnt, können wir nicht theilen. Die Uebersetzung der LXX: ἐσχάρα, und der Vulgata: Craticula, läßt sich, unsers Erachtens, nicht so leichthin verwerfen.

deſſen Genuſſe das Schauen Gottes verbunden iſt. Brot iſt hier Symbol und ſteht für Lebensmittel überhaupt. Als Schaubrot wird es Symbol eines höheren, als des phyſiſchen Lebens, alſo Himmelsbrot; die davon eſſen, ſchauen das Angeſicht Gottes, d. h. ſie befinden ſich im Genuſſe des ſeligen himmliſchen Lebens. Es iſt aber ein 12faches. Die 12 iſt Signatur des Bundes-Volkes. Das Schaubrot iſt daher zugleich Bundesbrot; der Bund iſt heilig; es iſt Brot für die Heiligen in specie, für die Prieſter (allzukünſtlich!). Es war ungeſäuert, entfernt von allem was Corruption, Fäulniß, Verweſung andeutet. Es war mit Weihrauch beſtreuet, der, wenn es gegeſſen wurde, in das Feuer des Altars kam, was genug dadurch erklärt wird, daß dabei ſteht: zur Lobpreiſung Gottes, Gott zum ſüßen Geruch. Der Genuß der himmliſchen Freude des ſeligen Lebens iſt nothwendig mit Lobpreiſung Gottes verbunden. Der Tiſch iſt zwar Nebenſache. Aber er deutet an, daß im Himmel Gott einen Tiſch bereitet habe und Veranſtaltung getroffen, um die Seinen, die Heiligen, zur höchſten Lebensſtufe zu führen. Weil der Tiſch beſtändig da ſtand und auch beſtändig Brot auf ihm lag, (Num. 4, 7.) ſo war dieß ein Zeichen, daß dort kein ungeſtilltes Verlangen, keine unbefriedigte Sehnſucht ſtattfinde. Endlich weiſt den Orientalen der bereitete Tiſch auf ein Freundſchafts-Verhältniß, auf Vertraulichkeit und innige Verbindung der Eſſenden unter einander und mit dem, der den Tiſch bereitet hat, hin.

(Dieſe Vieldeutigkeit ſcheint uns etwas weit her geholt.)

2) Der Leuchter iſt um des Lichtes willen da. Das Licht diente zur Erleuchtung des ſonſt dunkeln Heiligthums. Aber es war nur ein Leuchter da, und er trug gerade 7 Lampen. Es fragt ſich, ob das Symbol real, oder ideal zu faſſen ſei? Seit Philo erkannte man darin meiſtens eine Darſtellung des phyſiſchen Lichtes der 7 Planeten. Aber nein! das Licht iſt ideal aufzufaſſen, als die Intelligenz. Das Licht des Heiligthums iſt 7fach, die 7 iſt Symbol der Reinheit und Heiligkeit, darum leuchtet dieß Licht nicht Allen, ſondern nur im innern Heiligthum den Prieſtern. — Der Leuchter ſteht zum Lichte in demſelben Verhältniß, wie der Tiſch zum Brote. Er ſoll Vermittler und Träger des Lichts ſein. Er deutet an, daß Gott hier Veranſtaltungen getroffen habe, das Licht der Erkenntniß leuchten zu laſſen. Das Licht auf ihm ſoll allezeit leuchten. (Levit. 24, 2—4.) Im Himmel iſt kein Wechſel mehr des Lichts und der

Finſterniß. Der Leuchter hat aber auch ſeine beſondere Einrichtung. Er erſcheint im Ganzen als ein Baum und iſt darin dem bekannten Bilde ähnlich, wornach das Wort des Herrn, das Lichtbringende, einem Baume mit Zweigen, Knospen, Blättern, Blüthen und Früchten verglichen wird. Der Leuchter iſt verziert mit Mandelblüthkelchen. Der Mandelbaum iſt Symbol von ſchneller Reife und Fruchtbarkeit. Aber es ſind Blüthenkelche. Der Kelch iſt den Alten ein Symbol der Weisheit und beſonders der Weiſſagung, alſo am Leuchter — Symbol der Prophetie. Doch will dieß Dr. Bähr ſelbſt nur für eine Vermuthung ausgeben. Die Aepfel am Leuchter ſind ihm wieder Symbole des göttlichen Wortes.

Ob es Bedeutſamkeit habe, daß der Zierrathen am Leuchter zuſammen gerade 22 ſind, ſcheint dem Dr. Bähr ſehr zweifelhaft. Er glaubt der ſo ſinnreichen Deutung, die v. Meyer in ſeinen Bibeldeutungen pag. 226 davon gegeben hat, nicht beipflichten zu können, weil es ihm nicht ganz geeignet vorkomme, in dem Theile des Heiligthums, der den Himmel darſtelle, auch eine Darſtellung des hebräiſchen Alphabets zu finden. Das iſt freilich wohl wahr. Aber ſtellt auch das Heiligthum wirklich den Himmel dar? — quod erat demonstrandum! Dagegen paßt die von Meyerſche Deutung deſto trefflicher zu unſerer Anſicht, wie ſich unten zeigen wird. Für unzweifelhaft bedeutſam hält dagegen Dr. Bähr die Anordnung der Zierrathen, wonach an jedem Arm je 3, am Stock aber 4 ſein ſollten, welche Vertheilung offenbar eine Theilung der 7 in ihre beiden Grundzahlen ſei, wodurch ſie eben zur Signatur der Heiligkeit werde. — Wenn uns auch dieß ſehr künſtlich ſcheinen will, ſo haben wir doch um unſerer Anſicht willen, keinen Grund uns dagegen zu ſträuben, da dieſelbe dadurch gleichfalls begünſtigt wird.

3) Der Räucher-Altar war wieder zum Räuchern da und das Räucherwerk alſo die Hauptſache. Es führt den Namen Duft und Duft des Wohlgeruchs, hatte alſo den Zweck, wohlriechenden Duft zu verbreiten. Wovon könnte dieſer, der beſtändig die Wohnung Gottes erfüllen ſollte, anders Symbol ſein, als vom Hauch und Odem Gottes? Doch die Beziehung des Räucherwerkes auf den Hauch Gottes iſt nur die nächſte. Die Schrift ſetzt es auch in genaue Beziehung zum Gebet, ſo, daß Räuchern ſynonym iſt mit Anbeten, nicht bloß wegen des Aufſteigens gen Himmel, ſondern weil der Weihrauch Wohlgeruch verbreitet und dieß ein Symbol der durch

die Anrufung des göttlichen Namens bewirkten Vermehrung und Ausbreitung der Ehre Gottes ist. Das Räucherwerk und sein Wohlgeruch ist 4fach, entspricht also wieder der Zahl der Farben und den 4 Offenbarungsweisen. Das Rauchwerk sollte gesalzen, rein und heilig sein, denn das Räuchern und Beten sollte zugleich ein Opfer sein; alles Opfer aber mußte gesalzen sein; die Prädikate rein und heilig erklären sich durch sich selbst. In einer kurzen kritischen Uebersicht der gewöhnlichen Deutungen des heiligen Räucherwerkes findet Dr. Bähr die Bestätigung der seinigen. Philo zwar sah darin, wie in den Farben, ein Symbol der 4 Elemente. Die christlichen Theologen dagegen erklären ziemlich einstimmig das Räucherwerk für ein Bild des Gebetes, theils in seiner 4fachen Weise, als Bitte, Fürbitte, Lobpreisung und Danksagung, theils nach den dazu nöthigen Gemüthszuständen, Glaube, Demuth, Liebe und Hoffnung oder Zuversicht.

Der Räucher-Altar nun ist eben ein Altar, bestimmt zum Opfern, also einerseits ein Denk- und Merkmal segensreicher göttlicher Offenbarung, andrerseits ein Mahnzeichen für den Menschen, daß er Gottes hier preisend gedenken, ihn anbeten, sich zu ihm erheben solle. Er sollte 4eckig sein, nach der Signatur der Offenbarung. Er hatte Hörner, als ein Denkmal der Erfahrungen von besonderem göttlichen Segen, der Offenbarung göttlicher Macht und Herrlichkeit. Die Hörner wurden gebraucht theils zum Besprengen mit dem Opferblut, als eigentlichem Sühnmittel, theils zum Ergreifen für Hülfe suchende Flüchtlinge.

Das 7te Kapitel der Bährschen Symbolik endlich handelt von den Geräthen des Vorhofs, dem Brandopferaltar und dem Becken.

1) Der erstere ist Exod. 27, 1—8 beschrieben, als ein Gestell von Sittimholz mit Kupfer überzogen, 4eckig, 3 Ellen hoch, 5 breit und lang, ohne Boden und Deckel, an jeder Ecke mit einem Horn versehen. Eine besondere Vorrichtung an diesem Gestell deutet v. 4 u. 5 des Textes an, wovon v. Meyer die beste Erklärung gegeben hat. Es war eine um den Altarkasten in mittlerer Höhe herumlaufende Bank, die auf kupfernem Gitterwerk ruhte und zum Auftreten der Priester bei ihren Altar-Verrichtungen diente. Stufen führte bis zur Einfassung auf einer Seite des Altars ein ganz schräg laufender Aufgang, wahrscheinlich von aufgeworfener Erde. (Dr. Bähr hält

es für ganz glaublich, daß dieser Aufgang auf der Südseite befindlich gewesen sei, wie die Juden meinen. Dagegen müssen wir bemerken, daß es an sich viel natürlicher scheint, anzunehmen, daß der Aufgang von der Seite des Eingangs her angebracht wäre. Für den Levit. 1, 16 erwähnten Aschenhaufen konnte gleichwohl neben demselben noch Platz bleiben. Auch Ezech. 43, 17 spricht für die Annahme des Aufgangs von Osten her. Schon Villalpandus (cf. Lundius I. G. I, 33. §. 25.) vermuthete daher, der Aufgang sei ursprünglich auf der Morgenseite gewesen; später habe man dieß abgeändert, um beim Herabsteigen nicht dem Heiligthume den Rücken zukehren zu müssen.) Das Altargestell war hohl. Die Vermuthung, daß es mit Erde oder Steinen gefüllt sein müsse, wird zur Gewißheit, wenn man Exod. 20, 24 dazu nimmt, wo vorgeschrieben wird: „Einen Altar von Erde mache mir!" Demnach war auch gerade die Erde die Hauptsache und das Gestell, ohne Deckel und Boden, eine bloße Ueberkleidung.

2) Das Becken, Exod. 30, 18 und 38, 8 nicht sowohl beschrieben, als nur kurz erwähnt, soll der Tradition nach rund, kesselförmig, mit Oeffnungen zum Abzapfen des Wassers versehen gewesen sein. Schwierig ist die Bestimmung der Beschaffenheit des zum Becken gehörigen Chen (כֵּן), worunter Manche einen Deckel desselben verstanden haben, wogegen aber alle alte Uebersetzungen sind und besonders die Stelle Jes. 33, 23. Es muß ein Untergestell gewesen sein, wahrscheinlich ein Behältniß, in welches das Wasser ausfloß und worin man bequem das Waschen vornehmen konnte. Das ganze Geräth war von Erz, nach Exod. 38, 8, wobei aber die Worte noch eine besondere Schwierigkeit machen, die Luther übersetzt hat: „gegen den Weibern, die vor der Thüre der Hütte des Stifts dieneten." Anderen ganz unhaltbaren Erklärungen gegenüber, hat es Geddes übersetzt: „unter der Aufsicht der vor der Thür der Stiftshütte dienenden Weiber"; wobei jedoch undenkbar ist, warum der kunstfertige Bezaleel von den Weibern habe inspicirt werden sollen*). Das schwierige Wort heißt aber gewöhnlich Spiegel und man läßt ihm am besten auch hier diese Bedeutung. Es ist

*) Das wird nun wohl nicht Geddes Meinung gewesen sein, sondern daß das Becken, oder die Verrichtungen dabei der Aufsicht der Weiber anbefohlen gewesen seien.

zu überſetzen: Er machte das Becken und ſein Geſtell von Kupfer, mit Spiegeln der Frauen ꝛc., d. h. er verſah das von Kupfer gemachte Geräth mit Frauenſpiegeln. —

Nun zu der Bedeutung der Geräthe des Vorhofs. Bei dem Brandopfer-Altar haben wir unſer Augenmerk nur auf die Eigenthümlichkeit deſſelben, im Unterſchiede von dem Altar der Wohnung zu richten. Der Altar ſelbſt war von Erde. Der poſitive und wahre Grund dafür muß in ſeiner Beſtimmung liegen. Er ſollte zum Schlachten des Kleinviehes und Rindviehes dienen. Exod. 17, 15. Die Schlachtopfer ſtanden zunächſt in Beziehung zu der Sünde und dem Tode des erdgebornen Menſchen. Darum ſollte der Altar von Erde ſein. Ausnahmsweiſe durfte er von Steinen, dann aber nur von unbehauenen Steinen ſein, (Exod. 20, 25.) als Surrogat für die Erde. Warum hatte aber der Altar eine Umkleidung von Holz mit Erz überzogen? Er ſollte auch den Charakter des Heiligthums tragen und Offenbarungsſtätte d. h. Licht- und Lebensſtätte ſein. Daher das Metall und Sittimholz. Von den Metallen der Stiftshütte fiel ihm aber das zu, welches ſeinem eigentlichen Material, der Erde, entſpricht, das Erz. Geſtalt und Form hatte er mit dem Räucheraltar gemein, die Maſſe war anders. Jede Seite des Vierecks maß 5 Ellen, die Höhe 3 Ellen. Das Viereck in Verbindung mit der 3 liegt dem ganzen heiligen Baue, als der Offenbarungsſtätte, zum Grunde. Die dem Viereck aufgeprägte 5 hat ſich als eigenthümliche Zahl des Vorhofs gezeigt.

Das Becken diente nach Exod. 30, 18—20 dazu, Waſſer in Bereitſchaft zu haben, damit Aaron und ſeine Söhne Hände und Füße waſchen könnten und zwar, wenn ſie in die Stiftshütte gingen. Was das Waſchen der Hände und Füße anbetrifft, ſo bedarf es keines Beweiſes, daß es moraliſche Reinigung bedeutet. Das Geräth dazu war mit Spiegeln verſehen, welche von Frauen als Gaben dargebracht wurden. Des Spiegels bedient ſich der Menſch zum Selbſtbeſchauen. Das Beſchauen des Aeußeren im Spiegel iſt Symbol der Selbſterkenntniß. Der Reinigung und Heiligung muß die Selbſterkenntniß vorausgehen oder mit ihr verbunden ſein.

Zu Einwendungen gegen dieſe Deutungen fühlen wir uns nicht veranlaßt. —

Am Schluß unſeres Auszuges aus der Bährſchen Symbolik dürfen wir wohl nicht unerwähnt laſſen, daß in derſelben mehrere

Punkte unerörtert geblieben ſind, deren ſtillſchweigende Uebergehung bei der übrigen Vollſtändigkeit und Ausführlichkeit des Werkes befremden kann. — Wir rechnen dahin die gülbene Gelte mit dem Mannah und die Ruthe Aaron's, welche nach Ebr. 9, 4. in Uebereinſtimmung mit Exod. 16, 32—34 und Numer. 17, 10 neben den Geſetztafeln in der Bundeslade aufbewahrt wurden; ferner das Buch des Geſetzes, wovon die jüdiſche Ueberlieferung und zwar mit Recht, zufolge der Anordnung Deut. 31, 26 daſſelbe behauptet; ſodann die Schwierigkeit, welche darin liegt, daß nach Ebr. 9, 4 „das goldene Rauchfaß" dem Allerheiligſten zugeſchrieben wird. Der letzte Punkt hätte um ſo mehr beſprochen werden ſollen, je verſchiedenartiger man dieſe Schwierigkeit zu löſen geſucht hat. Die erſteren Punkte hätten wenigſtens deshalb berückſichtigt werden ſollen, um zu zeigen, wie ſich die ſpätere Niederlegung jener heiligen Erinnerungs-Pfänder des Bundesvolkes Gottes im Allerheiligſten der Stiftshütte mit der Deutung dieſes Ortes vom Himmel und vom Paradieſe reimen läßt, was zwar wohl möglich ſein mag, aber doch nicht ganz klar auf der Hand liegt. Noch iſt zu bemerken, daß Th. Goodwin in ſeinem Moses et Aaron ed. Reitzii p. 159. XI zu den heiligen Geräthen der Stiftshütte, inſonderheit des Heiligthums auch die beiden ſilbernen Trompeten gezählt hat, deren Urſprung und Beſtimmung Num. 10, 1—10 beſchrieben iſt. Vielleicht hatte Dr. Bähr Recht dazu, dieſen Trompeten keine beſondere ſymboliſche Bedeutung zuzutrauen, obgleich ihre Einführung einem göttlichen Befehl zugeſchrieben wird. Aber dieß hätte doch wohl geſagt werden ſollen.

Zweites Kapitel.

Würdigung der Bähr'schen Deutung der Stiftshütte im Allgemeinen. Haupt-Einwendung gegen dieselbe. Vertheidigung des Principes der typischen Deutung, bei richtiger Fassung desselben.

Cap. II.

Ehe wir wagen können, der Symbolik der Moſaiſchen Stiftshütte, von der wir unſern Leſern ſo eben ein zwar nur ſkizzirtes, aber doch, wie wir glauben, alle ihre charakteriſtiſchen Züge treu wiedergebendes Miniaturbild lieferten, eine auffallend von ihr verſchiedene Deutungsart gegenüber, oder wenigſtens als Pendant zur Seite zu ſtellen, müſſen wir nothwendig dieſen gewagten Schritt dadurch zu rechtfertigen ſuchen, daß wir ehrlich ſagen, was uns an der Bährſchen Deutung nicht gefällt, und warum die Forſchungen des Dr. Bähr und deren Reſultate uns nicht befriedigen konnten. Denn die wenigen einzelnen kritiſchen Bemerkungen, die wir unſerem Auszuge aus der Bährſchen Symbolik beigaben, können deſto weniger als genügend zu der Rechtfertigung unſeres kühnen Unternehmens erſcheinen, jemehr ſie eben nur einzelne Punkte betrafen, und jemehr wir vorausſetzen müſſen, daß, trotz derſelben und ungeachtet der Dürftigkeit unſeres Auszuges, unſere Leſer dennoch wenigſtens in gewiſſem Grade das Gefühl von Ueberraſchung, Beifall und Bewunderung getheilt haben werden, mit dem wir ſelbſt das ganze ſchöne Werk aus der Hand legen mußten.

Es wird wohl Niemand die Aufrichtigkeit dieſer unſerer Verſicherung bezweifeln wollen.

Aber es fordert dabei ſchon die Pflicht der Gerechtigkeit unerläßlich, daß wir unſere kritiſche Würdigung des Ganzen mit einer ſolchen Lobes-Erhebung der Haupt-Momente ſeines Werthes beginnen, die keine bloße Wiederholung der Beifallsbezeugungen ſein darf, welche wir einzelnen Theilen deſſelben hin und wieder auch ſchon gezollt haben. Und wir dürfen uns davon nicht etwa abhalten

Zweites Kapitel.

Würdigung der Bähr'schen Deutung der Stiftshütte im Allgemeinen. Haupt-Einwendung gegen dieselbe. Vertheidigung des Principes der typischen Deutung, bei richtiger Fassung desselben.

Cap. II.

Ehe wir wagen können, der Symbolik der Mosaischen Stiftshütte, von der wir unsern Lesern so eben ein zwar nur skizzirtes, aber doch, wie wir glauben, alle ihre charakteristischen Züge treu wiedergebendes Miniaturbild lieferten, eine auffallend von ihr verschiedene Deutungsart gegenüber, oder wenigstens als Pendant zur Seite zu stellen, müssen wir nothwendig diesen gewagten Schritt dadurch zu rechtfertigen suchen, daß wir ehrlich sagen, was uns an der Bährschen Deutung nicht gefällt, und warum die Forschungen des Dr. Bähr und deren Resultate uns nicht befriedigen konnten. Denn die wenigen einzelnen kritischen Bemerkungen, die wir unserem Auszuge aus der Bährschen Symbolik beigaben, können desto weniger als genügend zu der Rechtfertigung unseres kühnen Unternehmens erscheinen, jemehr sie eben nur einzelne Punkte betrafen, und jemehr wir voraussetzen müssen, daß, trotz derselben und ungeachtet der Dürftigkeit unseres Auszuges, unsere Leser dennoch wenigstens in gewissem Grade das Gefühl von Ueberraschung, Beifall und Bewunderung getheilt haben werden, mit dem wir selbst das ganze schöne Werk aus der Hand legen mußten.

Es wird wohl Niemand die Aufrichtigkeit dieser unserer Versicherung bezweifeln wollen.

Aber es fordert dabei schon die Pflicht der Gerechtigkeit unerläßlich, daß wir unsere kritische Würdigung des Ganzen mit einer solchen Lobes-Erhebung der Haupt-Momente seines Werthes beginnen, die keine bloße Wiederholung der Beifallsbezeugungen sein darf, welche wir einzelnen Theilen desselben hin und wieder auch schon gezollt haben. Und wir dürfen uns davon nicht etwa abhalten

lassen durch die Scheu vor dem üblen Scheine, den es an sich hat, wenn man erst Etwas lobt, was man doch nachher noch mehr zu tadeln denkt. Denn wir gedenken keineswegs, dasselbe, was wir mit der einen Hand geben, mit der andern wieder nehmen zu wollen.

Fürs erste müssen wir von der Bährschen Symbolik der Stiftshütte das rühmen, daß sie von einer so frommen und ehrfurchtsvollen Betrachtung der heiligen Schrift überhaupt und der 5 Bücher Mosis insbesondere ausgegangen ist, wie sie in ihrer ganzen Erscheinung voraussetzt, aber auch, als ein wackeres Stück aus einem Guß, durch ihren innerlichen geistreichen Gehalt eben so wohl, wie durch ihre äußerliche würdige Haltung beweist. Ohne offenen Sinn für die Wahrheit zu haben, ohne mit frommen Blicken die Stiftungs-Urkunde der Mosaischen Stiftshütte, als eine heilige Urkunde, und darauf anzusehen, ob nicht irgend eine, und was für eine heilige Wahrheit darin liegen könne, — hätte Dr. Bähr in der Mosaischen Stiftshütte unmöglich das finden können, was er in ihr gefunden hat.

Das rechnen wir ihm zur Ehre an, trotz der Verachtung, die sein Werk dieserhalb von Seiten derer erfahren muß, die es von dem hochmüthigen Standpunkte ihrer vermeinten Voraussetzungslosigkeit aus ansehen.

Aber wir müssen auch zum andern die Art rühmen, wie er gesucht und geforscht, die ihm verliehenen ausgezeichneten Gaben und zu Gebote stehenden Kräfte und Hülfsmittel zur Entdeckung und Hervorhebung der vorausgesetzten heiligen Wahrheit benutzt, und dadurch seinen Beruf zu dem schwierigen Unternehmen bewährt hat. Das Werk zeugt für seinen Meister. Es bezeugt unwidersprechlich dessen theologische, philosophische und scientifische Tüchtigkeit überhaupt. Insonderheit zeigt sich hier in gleichmäßig treuer und fleißiger Anwendung, und in schönem Vereine beisammen, ein gründliches exegetisches Studium, ein geübter philosophischer Scharfsinn und Tiefblick und eine vielseitige Gelehrsamkeit und Belesenheit; alles dreies im Dienste eines frommen Sinnes und in den Schranken einer im Ganzen bescheidenen Haltung. Hier ist auf einem von biblischer Theologie gewonnenen Grundraume, mit Hülfe Hegelscher Philosophie, aus dem reichen Materiale, welches eine seltene Bekanntschaft mit den heidnischen Heiligthümern alter und neuer Zeit darbot, ein ideales Gebäude aufgeführt, dessen künstliche Construktion

und impoſante Schönheit unſere Bewunderung erregen mußte, und uns ſelbſt zu einer Art von Erbauung gereichen konnte, obgleich wir vom Anfang an, die durchgängige Feuerfeſtigkeit deſſelben (nach Analogie von 1 Cor. 3, 11—15.) bezweifelten.

Indeſſen tragen wir kein Bedenken, zum dritten, einen bedeutend großen Theil der Reſultate, welche die Bährſche Symbolik geliefert hat, als ſo haltbar und feuerfeſt anzuerkennen, um darauf ein Neues bauen zu können; und manche andere, einzelne ſchöne Stücke derſelben halten wir für ſo gediegen und werthvoll, daß wir auf ihren Gebrauch bei unſerem Neubau nicht Verzicht leiſten möchten, obgleich wir den Verband, in welchem wir ſie hier fanden, erſt glauben auflöſen zu müſſen.

Für gar trefflich halten wir beſonders dreierlei:

1) die dem ganzen Bährſchen Werke zu Grunde liegende Haupt-Anſicht der Moſaiſchen Stiftshütte als eines ſolchen heiligen Baues, der den von Gott ſelbſt erſchaffenen und vermöge ſeiner ganzen Natur und Einrichtung zu ſeiner eigentlichen Wohnung und zu ſeiner vornehmſten Zeugniß- und Offenbarungsſtätte beſtimmten Bau in ſeiner Göttlichkeit oder, wie wir lieber gleich modificirend ſagen wollen, Gott-Aehnlichkeit darſtellen ſollte;

2) die Auffaſſung und durchgängige Feſthaltung der vornehmſten und eigenthümlichſten Principien des Moſaismus überhaupt und des Moſaiſchen Kultus insbeſondere, nämlich des dem Moſaismus eigenthümlichen Princips der Erkenntniß Gottes, als eines nicht bloß einigen und unſichtbaren, ſondern auch lebendigen und perſönlichen Gottes, und des, der Moſaiſchen Gottes-Verehrung ſo charakteriſtiſch eigenen, ethiſchen Principes, demzufolge das Bundes-Verhältniß zwiſchen Gott und ſeinem Volke auf Erden das, vermittelſt ſeiner Heiligung zu bewirkende, Heil dieſes Volkes abzweckt;

3) die jener Grund-Anſicht und dieſen Principien gemäßen Deutungen einzelner Verhältniſſe und Theile der Stiftshütte, vornehmlich und inſonderheit der heiligen Geräthe derſelben.

Ein viertes Lob, welches wir der Bährſchen Symbolik nicht verweigern können, iſt zwar nur ein bedingtes und beſchränktes, indem ſich ein Tadel gleich unmittelbar an daſſelbige anſchließt. Es betrifft die Art und Weiſe, wie die in der Einleitung aufgeſtellten 6 allgemeinen Deutungsregeln bei der Ausführung des Werkes ſelber

befolgt ſind. Der Treue, womit dieſe Regeln im Ganzen befolgt ſind, glauben wir doch noch überwiegendes Lob ertheilen zu dürfen, während wir häufigere Uebertretungen derſelben zu tadeln fanden, als wir hier, um nicht allzu weitläuftig zu werden, im Einzelnen nachweiſen können.

Mit dieſem, von dem Dr. Bähr ſelbſt ſeinem Werke beigegebenen, verjüngten Maaßſtabe daſſelbe zu meſſen und zu unterſuchen, ob ſeine Deutungen die Prüfung nach den von ihm ſelbſt aufgeſtellten allgemeinen Deutungsregeln aushalten, — dieß ſehen wir wohl billig als das nächſte Haupt-Geſchäft an, was uns, nach dem ausgeſprochenen mehrfachen Lobe, bei unſerer kritiſchen Würdigung der Bährſchen Symbolik obliegt.

Dabei mag uns wohl vergönnt ſein, mit unſerer Kritik krebsartig, d. h. rückwärts ſchreitend, einherzugehen, da wir dieß für bequemer halten, um am erſten zu unſerem Ziele zu kommen, und alſo:

1) zu unterſuchen, ob wir die letzte von den 6 Deutungsregeln der Bährſchen Symbolik von ihr ſelbſt überall beachtet und befolgt finden? — Dieſe Regel forderte, nach ihrem kurzen Sinne, eine wohlweiſe Unterſcheidung der bloß accidentellen und daher unbedeutſamen Nebenſachen von den weſentlichen und in ihrer beſtimmten Anordnung offenbar bedeutſamen Haupt-Sachen. Die nähere Auslegung dieſer Regel in der Einleitung der Bährſchen Symbolik ſchloß pag. 52 mit der ſehr richtigen Bemerkung ab, daß die Deutungskunſt nicht in ſo großen Mißkredit gekommen ſein würde, wenn dieſe Regel gehörig beachtet und nicht manche abentheuerliche Deutung von Dingen verſucht worden wäre, die keine Bedeutung haben ſollten und konnten.

Gut! Aber, wie verträgt es ſich damit, wenn nun doch in der Bährſchen Symbolik ſelbſt z. B. den künſtlichen Blumengebilden, welche die 3 Vorhänge des heiligen Baues und die unterſte oder angeblich innerſte Decke der Wohnung geſchmückt haben ſollen, eine ſo große und vielfache Bedeutſamkeit beigelegt wird, wie wir vernahmen? Waren ja ſolche Blumengebilde wirklich vorhanden, — müſſen wir ſie nicht dennoch für ganz unweſentlich, unbeabſichtigt und daher auch bedeutungslos halten, da in der Stiftungsurkunde der Stiftshütte ſelbſt ihrer gar keine Erwähnung geſchehen iſt? — Faſt zweifeln wir, daß gleich ſtarke Mißgriffe und Ueberſchreitungen der

6ten Bährſchen Deutungsregel, wie dieſe, bei früheren Deutungs-Verſuchen einzelner Theile und Verhältniſſe der Stiftshütte ſchon vorgekommen ſind. Wir würden außer dem angeführten noch manche andere ähnliche Beiſpiele anführen können.

2) Doch, ſtatt uns dabei aufzuhalten, gehen wir in unſerem Krebsgange weiter auf die 5te Deutungsregel zurück, nach welcher jedes einzelne Symbol immer dieſelbe Grundbedeutung haben ſoll, in ſo verſchiedener Verbindung und Zuſammenhange es auch vorkommen möge. Zur Erläuterung dieſer Regel iſt hinzugefügt: die blaue Farbe z. B. muß an der oberſten Decke der Stiftshütte dieſelbe Bedeutung haben, wie an dem Oberkleide des Hohenprieſters. Schon dieſe beiſpielsweiſe Erwähnung verräth ſo ziemlich, welchen Werth unſer verehrter Symboliker auf ſeine Deutung der angeblich blauen Farbe der oberſten Decke gelegt hat. Es ſteht nun um die Behauptung der blauen Farbe, wie wir ſchon oben erwähnten, überhaupt noch mißlich. Aber geſetzt: hyacinthfarben war wirklich himmelblau. Sogar zugeben: die Tachasfelldecke war auch himmelblau. Dann erſt leidet die 5te Regel hier Anwendung und zwar zunächſt die Anwendung, daß die himmelblaue Farbe an der oberſten Decke der Stiftshütte eben dieſelbe Bedeutung haben müſſe, wie an der unterſten oder innerſten Decke derſelben Stiftshütte. Und wie ſteht es nun um die Conſequenz der Bährſchen Symbolik in Betreff dieſes Punktes? — Sie erſcheint wenigſtens als nicht ſehr ſtreng. Blau, ſo laſen wir pag. 369, mußte die oberſte Decke der Wohnung ſein, um ſie äußerlich als Offenbarungs-, Bundes- und Zeugnißſtätte zu bezeichnen, zumal da die Wohnung auch ein Bild des Himmels war. — Früher, pag. 324 seq., fanden wir, daß die 4 Farben an den Vorhängen und an der innern Decke der Wohnung Symbole der 4 Haupt-Namen Gottes, blau inſonderheit Symbol des Namens Jehovah ſei. — Beides wird jedoch noch gut genug dadurch in Harmonie gebracht, daß der Name Jehovah als der eigentliche Offenbarungs-Name Gottes, der ihm als dem Gott Israels, dem Bundes-Gott zukommt, betrachtet, und blau, die Farbe dieſes Gottes, zugleich als ſymboliſche Farbe des Geſetzes, inſofern es die Grundlage des Bundes und das Hauptzeugniß des Bundes-Gottes war, bezeichnet wird. Aber durch dieſe Vermittelung wird die eigentliche Bedeutung der blauen Farbe wieder ſo flüſſig und unbeſtimmt, daß ſie mit der der Purpurfarbe verſchwimmt

erwähnen ist, bleibt aber die oben schon getadelte Annahme eines doppelten, ganz verschiedenen Theilungs- und Deutungs-Principes für die Zwei- und Dreitheiligkeit des ganzen heiligen Baues.

3) Bei der 4ten Deutungsregel, wonach jedes einzelne Symbol im Allgemeinen nur Eine Bedeutung haben sollte, ließ sich schon im Voraus keine strenge Befolgung erwarten, da der Zusatz, daß die Eine Bedeutung nicht gerade eine einfache zu sein brauche, der Deutungskunst schon einen ziemlich freien Spielraum gestattete. Daher lassen wir uns auch z. B. die Unterscheidung einer dreifachen besonderen Bedeutung der heiligen Zahl 7 ohne Widerrede gefallen. Aber wenn man auch von der Strenge in der Forderung der Einheit der Bedeutung noch so viel nachläßt, so scheint doch die Vieldeutigkeit, welche die Bährsche Symbolik einzelnen Dingen beimißt, mitunter allzuweit zu gehen, wie z. B. bei der Ermittelung des idealen Verhältnisses der Caporeth zu der Bundeslade, ferner bei dem goldenen Leuchter, und bei dem Schaubrot-Tisch, wo dem Tische selbst für sich, obgleich er als Nebensache betrachtet wird, doch noch eine mehrfache ideale Bedeutung zugeschrieben ist.

4) Was die 3te Deutungsregel anbetrifft, daß nämlich bei der Deutung jedes Symboles zunächst von seinem Namen auszugehen sei, so hat sich uns diese Regel in einigen Fällen als sehr probat gezeigt. Wir haben schon oben die Vortrefflichkeit der Entwickelung der Hauptbedeutung der Stiftshütte aus ihren verschiedenen Namen anerkannt. Aber wir haben damit diese Entwickelung nicht in allen Stücken und nicht in ihrer ganzen Ausdehnung gut heißen wollen. Wir sind der Meinung, daß unser verehrter Freund, Dr. Bähr, dabei einestheils nicht weit genug, anderntheils zu weit gegangen ist. Hier wollen wir nur das Letztere kürzlich erörtern. Es scheint uns eine viel zu weite Ausspinnung des Begriffes zu sein, den die Namen der zweiten Klasse, Ohel moëd und Ohel haaduth andeuten könnten, wenn zufolge derselben die Offenbarungs- und Zeugnißstätte auch als Licht- und Lebensstätte betrachtet wird. — Auch aus dem Namen Caporeth ist zu viel herausgedeutet, wie wir schon oben bemerkten. — Dagegen ist bei manchen andern Dingen auf ihren Namen und dessen sonstige Bedeutung zu wenig Gewicht gelegt. Als Entschuldigung dafür bei der Untersuchung über die Cherubim mag das gelten, daß die Etymologie dieses Wortes eine Crux interpretum und noch unentschieden sei. Aber es scheint uns z. B., als sei bei der

Aber noch wichtiger ſind andere Bedenken, die ſich gegen den materiellen Gehalt der Bähr'ſchen Deutung der Stiftshütte aus der Berückſichtigung der erſten Deutungsregel erheben.

Dieſe forderte, der ſymboliſche Kultus im Ganzen und Allgemeinen müſſe ſolche Wahrheiten und Ideen darſtellen, welche mit den anerkannten und auch ſonſt klar ausgeſprochenen Principien des Moſaismus übereinſtimmten. Wir ſind gleich Anfangs nicht geneigt geweſen, dieſe Regel in einem zu engen, zu ſehr beſchränkenden, ausſchließlichen Sinne zu faſſen. Aber wir müſſen doch fragen, ob nicht in der Bähr'ſchen Deutung der Stiftshütte gar manches iſt, was nicht nur über die anerkannten und auch ſonſt klar ausgeſprochenen Principien des Moſaismus hinausgeht, ſondern auch ſogar über den ganzen Ideenkreis, den wir mit Wahrſcheinlichkeit als den natürlichen Horizont des Mittlers des Alten Teſtamentes, bei aller Höhe ſeines Standpunktes auf dem Sinai und bei aller Weite der ihm dadurch gewährten Fernſicht, annehmen dürfen?

Iſt die Anſicht, welche die Bähr'ſche Symbolik von der Kultusſtätte, als Licht- und Lebensſtätte aufſtellt, auch wirklich Moſaiſch?

Iſt inſonderheit die Vorſtellung von dem Verhältniß zwiſchen der Geſetzgebung des heiligen Gottes und zwiſchen ſeiner die Sünde tilgenden Gnade, deren Darſtellung die Bähr'ſche Symbolik in der Verbindung der Caporeth mit der Bundeslade findet, auch ganz Mo-

---

numerus, nachzuleſen, der wird es ſicher mit uns für wahrſcheinlich halten, daß der Dr. Bähr eben durch Philo auf den Weg der Erfindung und Ausbildung ſeiner Theorie der Zahlen-Symbolik hingeleitet ſein dürfte. Dieß ſoll nicht gerade zum Tadel derſelben geſagt ſein. Aber es kann ihr auch nicht zur beſonderen Empfehlung gereichen. Denn ſchwerlich wird Jemand die Philoniſche Zahlenlehre gerade für das Beſte, Geiſtreichſte oder Schriftmäßigſte in Philo's Schriften halten, in denen überhaupt der reine Wein der Wahrheit mit vielem Waſſer vermiſcht iſt. — Die Bewunderung der Bähr'ſchen Theorie der Zahlen-Symbolik vermindert ſich etwas, wenn man ſie als aus dieſen Quellen entſprungen betrachtet, ſo ſehr man auch dabei anerkennen muß, daß mit gutem Geſchmack das Beſte ausgewählt, mit Geſchick geordnet und mit anderwärts hergeleitetem geiſtreichen Zufluß ſehr glücklich vermehrt und veredelt worden iſt. Aber am meiſten iſt das zu bedauern, daß Dr. Bähr das Geiſtreichſte und Beſte, was in Philo's Werken für die Deutung der Stiftshütte zu finden war, theils gar nicht gefunden, theils mit Verachtung überſehen hat, wie ſich im weiteren Verlauf unſerer Unterſuchungen zeigen wird.

faisch? Ist ferner die hohe Bedeutung, welche die Bährsche Symbolik den Cherubim beimißt, zumal in ihrer Gegensätzlichkeit gegen die Vorstellung von ihrem Wächter-Amte, Mosaisch?

Wir müssen das in eben demselben Maaße bezweifeln, in welchem wir solche Deutungen für echt oder specifisch christliche achten.

Darum können und wollen wir sie auch keineswegs gänzlich verwerfen, da wir ja vielmehr das Princip, aus welchem sie sich allein als wahre Deutungen rechtfertigen lassen, nämlich das Princip der typischen Auslegung, gegen die Gründe, aus denen es der Dr. Bähr nicht befolgen wollte, zu vertheidigen gedenken. Aber sie scheinen uns nicht dem Principe der rein symbolischen Auslegung und dem ersten Grundsatze dieses Princips gemäß zu sein, sondern immer noch mehr zu enthalten, als die erste Deutungsregel zuläßt, wenn sie auch im möglichst weitesten Sinne gefaßt wird.

Damit ist unsere Untersuchung bis zu dem Punkte gekommen, der uns der rechte Ort zu sein scheint, um unsere bisher noch zurückgehaltene Haupt-Einwendung gegen die Bährsche Symbolik vorrücken und ihre Streitkräfte entwickeln zu lassen.

Wir können nicht umhin, dieser Symbolik denselben Vorwurf doppelt zurückzugeben, den sie selbst den bedeutendsten früheren Deutungs-Versuchen der Stiftshütte, insonderheit auch der christlich typischen Deutungs-Weise, gemacht hat, nämlich den der allzugroßen Künstlichkeit.

Und zwar haben wir ihr nicht bloß und nicht hauptsächlich mancherlei kleine Künstelei im Einzelnen vorzuwerfen, sondern vornehmlich die allzugroße Kunst, von der sie erzeugt, ausgebildet und durch und durch voll ist, deren glänzender Schein uns zwar überraschen, betroffen machen, aber doch nicht so sehr blenden konnte, um ihre Resultate als reinen Gewinn für die lautere, heilige Wahrheit zu achten. Ja, diese Resultate mußten uns vielmehr desto verdächtiger werden, jemehr wir an ihnen das, nach unserem Erachten unerläßliche Kriterium heiliger Wahrheit, nämlich die Einfalt, vermißten. Und wir glauben fast annehmen zu dürfen, daß auch dieses Gefühl, wenigstens in einem gewissen Grade, jeder unbefangene Leser unseres dürftigen Auszuges aus der Bährschen Symbolik getheilt haben wird.

Aber freilich die Wissenschaft und ihre Kritik darf sich nicht dunkeln Gefühlen hingeben. Wir mußten uns also der Gründe des

unsrigen bewußt zu werden suchten und dieß führte uns unwillkührlich zu einer viel tiefer einschneidenden Kritik des Bährschen Werkes hin, als wir selbst dachten.

Es drängte sich unabweislich die Frage auf: Wie hat es denn Dr. Bähr mit seiner Deutung der Stiftshütte wohl eigentlich gemeint wissen wollen? Soll man denken, daß Moses selbst durch Vermittelung seiner menschlich natürlichen, wiewohl eminenten, spekulativen Verstandeskraft allen diesen Sinn in den Entwurf der Stiftshütte gelegt, diesen, in allen seinen Theilen, Zahl- und Maaß-Verhältnissen so sinnreichen Entwurf wo nicht ganz selbst ersonnen, doch wenigstens eine ihm durch göttliche Eingebung gewordene Andeutung der Haupt- und Grundgedanken desselben bis zu diesem Grade vollendeter Entwickelung ausgesponnen hat? Oder soll man denken, daß der von Dr. Bähr in dem Entwurfe der Stiftshütte gefundene und aus allen Details desselben herausentwickelte Sinn, der eigentliche, geheime göttliche Sinn war, den vielleicht Moses selbst nur theilweise ahnete, wenigstens nicht in vollem, klaren Bewußtsein erkannte, während der Entwurf der Stiftshütte in seiner ganzen Vollständigkeit und mit allen seinen Details ihm durch unmittelbare göttliche Eingebung vorgeschrieben ward?

Natürlich sahen wir uns mit dieser wichtigen antithetischen Frage zunächst an das Bährsche Werk selbst hingewiesen, und mußten zusehen, ob wir in demselben Auskunft über diese etwas beklemmende Ungewißheit erhielten. Aber da fanden wir bei dem redlichsten Suchen dennoch keinen sichern Grund, auf dem wir hätten festen Fuß fassen können. Vielmehr fanden wir, was wir nicht suchten, und nur ungern anzeigen, nämlich eine gewisse Principlosigkeit in dieser Hinsicht, einen in Unentschiedenheit schwankenden Boden. —

Zwar die erfreuliche Wahrnehmung, die wir als erstes und vornehmstes Lob der Bährschen Symbolik ausgesprochen haben, blieb uns auch nach dieser Untersuchung immer noch gültig, die Wahrnehmung nämlich, daß die Bährsche Symbolik der Stiftshütte von einer lobenswerthen frommen und ehrfurchtsvollen Betrachtungsweise der heiligen Schrift überhaupt und der 5 Bücher Mosis insbesondere ausgegangen sei. Dabei konnten wir es dem Dr. Bähr nicht verdenken, daß er sich zufolge seiner schon im Vorwort seines Werkes abgegebenen Erklärung „in den Hypothesen-Wirrwarr der neueren Kritik hinsichtlich des Pentateuchs" nicht einlassen wollte.

und zusammenfleßt, da dieß pag. 330 seq. als das eigentliche Symbol der Königswürde Jehovah's im Verhältniß zu Israel bezeichnet wird. Ein Gefühl davon scheint Dr. Bähr selbst gehabt und damit angedeutet zu haben, daß er am Ende der Untersuchung über die Bedeutung der Purpurfarbe pag. 333 sagt: aus der Verwandtschaft der Namen Jehovah und Elohim lasse sich vielleicht auch erklären, warum auf theckeleth (Hyacinth oder blau, Symbol des Namens Jehovah) jedesmal unmittelbar Argaman (Purpur, — Symbol des Namens Elohim) folge. — Ein anderes Beispiel von Inconsequenz in der Deutung eines und desselben Symboles an verschiedenen Orten seines Vorkommens liefert die verschiedene Deutung der Zahl 5, je nachdem sie am Vorhofe, am Heiligthum oder am Allerheiligsten vorkommt. Zu der Annahme, die Grundbedeutung dieser Zahl sei relative Unvollkommenheit, paßt zwar ihr häufiges Vorkommen am Vorhofe vortrefflich. Aber sie kommt auch am Heiligthum vor, zunächst in den 5 Eingangssäulen desselben. Da soll die 5 halbe, angestrebte Vollendung andeuten. Doch endlich findet sich die Zahl 5 auch wieder bei den Decken der Wohnung und zwar nicht bloß in den 5 × 10 Schleifen, welche die beiden Theile beider Zeugdecken verbanden und muthmaßlich die Grenzscheide zwischen dem Heiligthume und Allerheiligsten bezeichneten, sondern auch an den Decken selbst. Die unterste, vermeintlich zur innern Bekleidung der Wohnung dienende, Decke bestand aus 2 Theilen, deren jeder aus 5 Teppichen zusammengesetzt war. Die obere Decke bestand auch nur aus 2 Theilen, von denen aber gerade der hintere, zur Bedeckung des Allerheiligsten dienende Theil aus 5 Teppichen zusammengesetzt war. Hier soll das Vorkommen der Zahl 5 nur überhaupt die Halbirung oder Theilung andeuten. — So geschickt sich auch hierbei wieder unser Symboliker zu helfen gewußt hat, so bleibt man dabei doch unbefriedigt. Ist die Zahl 5 einmal als charakteristische Bezeichnung der Vorhofsstufe anerkannt, so läßt sich ihr Vorkommen am Heiligthume und am Allerheiligsten nicht anders rechtfertigen, als durch die Annahme, daß das ganze Aeußere der Wohnung, Gerüst sammt Bekleidung derselben, für gewissermaaßen verwandt mit dem Vorhofe zu halten sei, eine Annahme, die zwar sehr wohl zu unserer nachherigen Deutung paßt, aber durchaus nicht zu der Bährschen Grund-Ansicht. Die allerauffallendste Inconsequenz der Bährschen Symbolik, die als solche hier nochmals zu

erwähnen ist, bleibt aber die oben schon getadelte Annahme eines doppelten, ganz verschiedenen Theilungs- und Deutungs-Principes für die Zwei- und Dreitheiligkeit des ganzen heiligen Baues.

3) Bei der 4ten Deutungsregel, wonach jedes einzelne Symbol im Allgemeinen nur Eine Bedeutung haben sollte, ließ sich schon im Voraus keine strenge Befolgung erwarten, da der Zusatz, daß die Eine Bedeutung nicht gerade eine einfache zu sein brauche, der Deutungskunst schon einen ziemlich freien Spielraum gestattete. Daher lassen wir uns auch z. B. die Unterscheidung einer dreifachen besonderen Bedeutung der heiligen Zahl 7 ohne Widerrede gefallen. Aber wenn man auch von der Strenge in der Forderung der Einheit der Bedeutung noch so viel nachläßt, so scheint doch die Vieldeutigkeit, welche die Bährsche Symbolik einzelnen Dingen beimißt, mitunter allzuweit zu gehen, wie z. B. bei der Ermittelung des idealen Verhältnisses der Caporeth zu der Bundeslade, ferner bei dem goldenen Leuchter, und bei dem Schaubrot-Tisch, wo dem Tische selbst für sich, obgleich er als Nebensache betrachtet wird, doch noch eine mehrfache ideale Bedeutung zugeschrieben ist.

4) Was die 3te Deutungsregel anbetrifft, daß nämlich bei der Deutung jedes Symbols zunächst von seinem Namen auszugehen sei, so hat sich uns diese Regel in einigen Fällen als sehr probat gezeigt. Wir haben schon oben die Vortrefflichkeit der Entwickelung der Hauptbedeutung der Stiftshütte aus ihren verschiedenen Namen anerkannt. Aber wir haben damit diese Entwickelung nicht in allen Stücken und nicht in ihrer ganzen Ausdehnung gut heißen wollen. Wir sind der Meinung, daß unser verehrter Freund, Dr. Bähr, dabei einestheils nicht weit genug, anderntheils zu weit gegangen ist. Hier wollen wir nur das Letztere kürzlich erörtern. Es scheint uns eine viel zu weite Ausspinnung des Begriffes zu sein, den die Namen der zweiten Klasse, Ohel moëd und Ohel haaduth andeuten könnten, wenn zufolge derselben die Offenbarungs- und Zeugnißstätte auch als Licht- und Lebensstätte betrachtet wird. — Auch aus dem Namen Caporeth ist zu viel herausgedeutet, wie wir schon oben bemerkten. — Dagegen ist bei manchen andern Dingen auf ihren Namen und dessen sonstige Bedeutung zu wenig Gewicht gelegt. Als Entschuldigung dafür bei der Untersuchung über die Cherubim mag das gelten, daß die Etymologie dieses Wortes eine Crux interpretum und noch unentschieden sei. Aber es scheint uns z. B., als sei bei der

Unterſuchung über die einzelnen Beſtandtheile des heiligen Weihrauchs, ſonderlich über die der 3ten Species Chelbenah., die ſonſtige Bedeutung dieſes Namens und die Auktorität der LXX nicht gebührend beachtet, während der Beiname Sam oder Sammim zu ſehr urgirt iſt. — Freilich wäre dieſe nachträgliche kritiſche Bemerkung, als eine Einzelnheit betreffend, im erſten Kapitel unſers Büchleins mehr an ihrem Orte geweſen.

5) Ein nicht unbeträchtlicher Theil der Bähr'ſchen Deutungen und zwar gerade ſolcher, die ſich ſonſt gar nicht übel ausnehmen, fällt ganz in die Brüche, ſobald der in der zweiten Deutungsregel aufgeſtellte Grundſatz geltend gemacht wird. Allerdings iſt ja wohl ein Haupt-Requiſit für die Deutung jedes Symboles eine genaue Kenntniß ſeiner Beſchaffenheit. Aber, wie vielen Dingen, von denen wir durchaus keine genaue Kenntniß haben, mißt die Bähr'ſche Symbolik dennoch eine verhältnißmäßig richtige Bedeutung bei! Der Blumen zu geſchweigen, deren Vorhandenſein überhaupt gar nicht conſtatirt iſt, brauchen wir hier nur nochmals an die Annahme der himmelblauen Farbe der Tachasfelldecke und deren Deutung zu erinnern.

6) Endlich die erſte und vornehmſte Deutungsregel der Bähr'ſchen Symbolik macht einen noch viel größeren Theil der Reſultate, welche die Unterſuchung über die Bedeutung der Stiftshütte geliefert hat, verdächtig, oder wenigſtens zweifelhaft. Denn erſtlich kommt nach dieſer Regel in Frage: ob die ganze Bähr'ſche Theorie der Zahlen-Symbolik auf die Moſaiſche Stiftshütte Anwendung leidet? Iſt auch erweislich, daß es mit den Principien des Moſaismus übereinſtimmt, den Zahlen überhaupt eine metaphyſiſche Bedeutung zu geben, die Zahl 3 als Signatur der Gottheit, die Zahl 4 als Signatur der Welt zu betrachten, ferner auch den Zahlen 10 und 12 außer ihrer ſogenannten hiſtoriſch zufälligen Bedeutſamkeit für die Ebräer noch eine andere abſichtliche und ſpekulativ erdachte Bedeutſamkeit beizumeſſen? — Das müſſen wir ſehr bezweifeln*)!

---

*) Wer mit Philo's Philoſophemen über die Zahlen einigermaßen bekannt iſt, oder ſich die Mühe nehmen will, das, was derſelbe über die Bedeutung der Zahlen, ſonderlich der 4, 7, 10 und 12, in ſeinen Büchern legis allegoriarum und anderwärts ſagt, nach Anleitung des Index der Frankfurter Ausgabe ſeiner Werke unter den Wörtern quaternarius, septenarius, denarius und duodenarius

Aber noch wichtiger sind andere Bedenken, die sich gegen den materiellen Gehalt der Bährschen Deutung der Stiftshütte aus der Berücksichtigung der ersten Deutungsregel erheben.

Diese forderte, der symbolische Kultus im Ganzen und Allgemeinen müsse solche Wahrheiten und Ideen darstellen, welche mit den anerkannten und auch sonst klar ausgesprochenen Principien des Mosaismus übereinstimmten. Wir sind gleich Anfangs nicht geneigt gewesen, diese Regel in einem zu engen, zu sehr beschränkenden, ausschließlichen Sinne zu fassen. Aber wir müssen doch fragen, ob nicht in der Bährschen Deutung der Stiftshütte gar manches ist, was nicht nur über die anerkannten und auch sonst klar ausgesprochenen Principien des Mosaismus hinausgeht, sondern auch sogar über den ganzen Ideenkreis, den wir mit Wahrscheinlichkeit als den natürlichen Horizont des Mittlers des Alten Testamentes, bei aller Höhe seines Standpunktes auf dem Sinai und bei aller Weite der ihm dadurch gewährten Fernsicht, annehmen dürfen?

Ist die Ansicht, welche die Bährsche Symbolik von der Kultusstätte, als Licht- und Lebensstätte aufstellt, auch wirklich Mosaisch?

Ist insonderheit die Vorstellung von dem Verhältniß zwischen der Gesetzgebung des heiligen Gottes und zwischen seiner die Sünde tilgenden Gnade, deren Darstellung die Bährsche Symbolik in der Verbindung der Caporeth mit der Bundeslade findet, auch ganz Mo-

---

numerus, nachzulesen, der wird es sicher mit uns für wahrscheinlich halten, daß der Dr. Bähr eben durch Philo auf den Weg der Erfindung und Ausbildung seiner Theorie der Zahlen-Symbolik hingeleitet sein dürfte. Dieß soll nicht gerade zum Tadel derselben gesagt sein. Aber es kann ihr auch nicht zur besonderen Empfehlung gereichen. Denn schwerlich wird Jemand die Philonische Zahlenlehre gerade für das Beste, Geistreichste oder Schriftmäßigste in Philo's Schriften halten, in denen überhaupt der reine Wein der Wahrheit mit vielem Wasser vermischt ist. — Die Bewunderung der Bährschen Theorie der Zahlen-Symbolik vermindert sich etwas, wenn man sie als aus diesen Quellen entsprungen betrachtet, so sehr man auch dabei anerkennen muß, daß mit gutem Geschmack das Beste ausgewählt, mit Geschick geordnet und mit anderwärts hergeleitetem geistreichen Zufluß sehr glücklich vermehrt und veredelt worden ist. Aber am meisten ist das zu bedauern, daß Dr. Bähr das Geistreichste und Beste, was in Philo's Werken für die Deutung der Stiftshütte zu finden war, theils gar nicht gefunden, theils mit Verachtung übersehen hat, wie sich im weiteren Verlauf unserer Untersuchungen zeigen wird.

saisch? Ist ferner die hohe Bedeutung, welche die Bährsche Symbolik den Cherubim beimißt, zumal in ihrer Gegensätzlichkeit gegen die Vorstellung von ihrem Wächter-Amte, Mosaisch?

Wir müssen das in eben demselben Maaße bezweifeln, in welchem wir solche Deutungen für echt oder specifisch christliche achten.

Darum können und wollen wir sie auch keineswegs gänzlich verwerfen, da wir ja vielmehr das Princip, aus welchem sie sich allein als wahre Deutungen rechtfertigen lassen, nämlich das Princip der typischen Auslegung, gegen die Gründe, aus denen es der Dr. Bähr nicht befolgen wollte, zu vertheidigen gedenken. Aber sie scheinen uns nicht dem Principe der rein symbolischen Auslegung und dem ersten Grundsatze dieses Princips gemäß zu sein, sondern immer noch mehr zu enthalten, als die erste Deutungsregel zuläßt, wenn sie auch im möglichst weitesten Sinne gefaßt wird.

Damit ist unsere Untersuchung bis zu dem Punkte gekommen, der uns der rechte Ort zu sein scheint, um unsere bisher noch zurückgehaltene Haupt-Einwendung gegen die Bährsche Symbolik vorrücken und ihre Streitkräfte entwickeln zu lassen.

Wir können nicht umhin, dieser Symbolik denselben Vorwurf doppelt zurückzugeben, den sie selbst den bedeutendsten früheren Deutungs-Versuchen der Stiftshütte, insonderheit auch der christlich typischen Deutungs-Weise, gemacht hat, nämlich den der allzugroßen Künstlichkeit.

Und zwar haben wir ihr nicht bloß und nicht hauptsächlich mancherlei kleine Künstelei im Einzelnen vorzuwerfen, sondern vornehmlich die allzugroße Kunst, von der sie erzeugt, ausgebildet und durch und durch voll ist, deren glänzender Schein uns zwar überraschen, betroffen machen, aber doch nicht so sehr blenden konnte, um ihre Resultate als reinen Gewinn für die lautere, heilige Wahrheit zu achten. Ja, diese Resultate mußten uns vielmehr desto verdächtiger werden, jemehr wir an ihnen das, nach unserem Erachten unerläßliche Kriterium heiliger Wahrheit, nämlich die Einfalt, vermißten. Und wir glauben fast annehmen zu dürfen, daß auch dieses Gefühl, wenigstens in einem gewissen Grade, jeder unbefangene Leser unseres dürftigen Auszuges aus der Bährschen Symbolik getheilt haben wird.

Aber freilich die Wissenschaft und ihre Kritik darf sich nicht dunkeln Gefühlen hingeben. Wir mußten uns also der Gründe des

unsrigen bewußt zu werden suchen und dies führte uns unwillkührlich zu einer viel tiefer einschneidenden Kritik des Bährschen Werkes hin, als wir selbst dachten.

Es drängte sich unabweislich die Frage auf: Wie hat es denn Dr. Bähr mit seiner Deutung der Stiftshütte wohl eigentlich gemeint wissen wollen? Soll man denken, daß Moses selbst durch Vermittelung seiner menschlich natürlichen, wiewohl eminenten, spekulativen Verstandeskraft allen diesen Sinn in den Entwurf der Stiftshütte gelegt, diesen, in allen seinen Theilen, Zahl- und Maaß-Verhältnissen so sinnreichen Entwurf wo nicht ganz selbst ersonnen, doch wenigstens eine ihm durch göttliche Eingebung gewordene Andeutung der Haupt- und Grundgedanken desselben bis zu diesem Grade vollendeter Entwickelung ausgesponnen hat? Oder soll man denken, daß der von Dr. Bähr in dem Entwurfe der Stiftshütte gefundene und aus allen Details desselben herausentwickelte Sinn, der eigentliche, geheime göttliche Sinn war, den vielleicht Moses selbst nur theilweise ahnete, wenigstens nicht in vollem, klaren Bewußtsein erkannte, während der Entwurf der Stiftshütte in seiner ganzen Vollständigkeit und mit allen seinen Details ihm durch unmittelbare göttliche Eingebung vorgeschrieben ward?

Natürlich sahen wir uns mit dieser wichtigen antithetischen Frage zunächst an das Bährsche Werk selbst hingewiesen, und mußten zusehen, ob wir in demselben Auskunft über diese etwas beklemmende Ungewißheit erhielten. Aber da fanden wir bei dem redlichsten Suchen dennoch keinen sichern Grund, auf dem wir hätten festen Fuß fassen können. Vielmehr fanden wir, was wir nicht suchten, und nur ungern anzeigen, nämlich eine gewisse Principlosigkeit in dieser Hinsicht, einen in Unentschiedenheit schwankenden Boden. —

Zwar die erfreuliche Wahrnehmung, die wir als erstes und vornehmstes Lob der Bährschen Symbolik ausgesprochen haben, blieb uns auch nach dieser Untersuchung immer noch gültig, die Wahrnehmung nämlich, daß die Bährsche Symbolik der Stiftshütte von einer lobenswerthen frommen und ehrfurchtsvollen Betrachtungsweise der heiligen Schrift überhaupt und der 5 Bücher Mosis insbesondere ausgegangen sei. Dabei konnten wir es dem Dr. Bähr nicht verdenken, daß er sich zufolge seiner schon im Vorwort seines Werkes abgegebenen Erklärung „in den Hypothesen-Wirrwarr der neueren Kritik hinsichtlich des Pentateuchs" nicht einlassen wollte.

Auch haben wir gar nicht etwa nach irgend einer ausdrücklichen Erklärung darüber verlangt und gesucht, ob er einer der beiden theologischen Partheien des Rationalismus oder Supranaturalismus ausschließlich oder vorzugsweise angehören wolle, so nahe auch unsere besondere kritische Frage mit dieser allgemeinen Principien-Frage verwandt ist. Nur das müssen wir bedauern, uns zu der Annahme genöthigt zu fühlen, daß der Dr. Bähr mit sich selbst nicht recht aufs Reine darüber gekommen sei, ob und in wiefern der Entwurf der Stiftshütte als von Gott eingegeben, oder als von Moses er-, durch- und ausgedacht zu betrachten sei? Es scheint uns unmöglich zu sein, daß die Bährsche Symbolik den Gehalt und die Gestalt gewonnen hätte, die sie hat, wenn ihr Verfasser über die eben wiederholte Frage mit sich selbst aufs Reine gekommen wäre.

Könnte man aber nicht vielleicht diese Frage ganz auf sich beruhen und dahin gestellt sein lassen? Nein! Wir dürfen uns mit unserm Verlangen nach einer klaren Entscheidung darüber durchaus nicht abweisen lassen, weil viel zu viel davon abhängt, zunächst schon darum nicht, weil diese Frage wesentlich mit der andern wichtigen Frage nach dem Werthe und der Gültigkeit des rein symbolischen und des specifisch-typischen Deutungs-Princips und nach ihrem Verhältniß zu einander, zusammenhängt.

Darüber nun, nämlich über die symbolische und über die typische Deutungsweise des Mosaischen Kultus im Allgemeinen, über ihren Unterschied von und ihr Verhältniß zu einander hat allerdings Dr. Bähr sich erklärt, nämlich schon in der allgemeinen Einleitung seines Werkes pag. 15 seq., und zwar auf eine so treffliche Weise, daß wir, da wir hier auch darüber zu sprechen genöthigt sind, uns gern seiner eigenen Worte bedienen würden, auch wenn dieß wegen der nachherigen Berufung und respectiven Entgegnung darauf nicht ohnehin am rathsamsten wäre. Aber wir müssen dabei zugleich im Voraus (wie schon früher beiläufig) darüber klagen, daß der Dr. Bähr sich selbst in Hinsicht der Würdigung der typischen Deutungsweise nicht treu geblieben ist. Denn so sehr er in der allgemeinen Einleitung seines Werkes der Typik überhaupt Gerechtigkeit widerfahren läßt, so ungerecht beurtheilt er doch nachher die von derselben zur Deutung der Mosaischen Stiftshütte gemachte Anwendung.

Ueber Symbolik und Typik sagt Dr. Bähr in der Einleitung seines Werkes pag. 15 seq. im Wesentlichen folgendes: „Das

„eigentliche Symbol ist (nach Creuzer's richtiger Begriffsbestim-
„mung) nicht schlechthin Bild oder Sinnbild, sondern ein religiöses,
„zur Veranschaulichung göttlich-menschlicher Verhältnisse dienendes
„Sinnbild. — Der Typus ist zwar gleichfalls Symbol, jedoch
„mit wesentlicher Beziehung auf die Zeit; ein solches religiöses
„Sinnbild, welches durch sein Aeußerliches auf etwas noch nicht
„wirklich Vorhandenes, Gegenwärtiges, sondern noch zu Geschе-
„hendes, Künftiges hinweist, also ein prophetisches Symbol.
„Daß der Mosaische Kultus nicht bloß einen symbolischen, sondern
„auch einen typischen Charakter habe, d. h. daß in ihm die Neu-
„Testamentlichen Verhältnisse vorgebildet seien, läßt sich nun vom
„Standpunkte des Neuen Testaments aus nimmermehr bezweifeln.
„Denn nichts kann gewisser sein, als daß die Neu-Testamentlichen
„Schriftsteller dem Mosaischen Kultus diesen typischen Charakter
„zugestehen, insonderheit der Verfasser des Briefes an die Ebräer.
„— Der typische Charakter des Mosaischen Kultus gründet sich auf
„das Verhältniß der beiden Oekonomien des Alten und Neuen Bun-
„des zu einander. Der Zusammenhang beider erscheint unwider-
„sprechlich als der, der niederen Stufe mit der höheren. Wenn
„aber irgend Etwas im A. T. als Typus zu betrachten ist, so ist es
„das Kultus-Gesetz. Die frühere Theologie versuchte den typischen
„Charakter desselben im Einzelnen nachzuweisen. Der Coccejanischen
„Schule gelang es, diese Nachweisung zu einer eigenen theologischen
„Disciplin zu erheben, die den Namen Typik erhielt. Das Ziel
„dieser Typik war aber, darzuthun, wie Alles im Alttestamentlichen
„Kultus sich auf den im Fleische erschienenen Messias, auf seine
„Geschichte und seine Gemeinde beziehe.“

Von dieser Typik sagt nun Dr. Bähr weiter pag. 18, sie habe sich durchaus nicht halten können, weil sie an einem 3fachen Gebrechen leide:

1) an dem Mangel einer idealen Auffassung des Zusammenhanges zwischen dem Alten und Neuen Bunde,
2) an dem Mangel fester Principien und Gesetze bei der Deutung der Typen, wovon Unsicherheit und Willkühr die Folge sein mußte,
3) das Hauptgebrechen sei aber die Verkennung der Natur und des Wesens des Typus. Dieser weise zwar seiner Natur nach auf Künftiges hin, allein dieses Künftige mache doch keinesweges das

ausschließliche und alleinige Wesen der niedern Stufe aus, welcher es angehöre, sondern sei in dieser nur als Keim einer neuen Entwickelung enthalten; bei aller Verbindung mit der höheren Stufe sei doch die niedere auch nothwendig etwas für sich, und habe ihr eigenthümliches Wesen. — Daher (pag. 19.) müsse die Bildlichkeit des Mosaischen Kultus nothwendig zuerst und zunächst eine für sich selbst bestehende gewesen sein, also keine bloß und allein vorbildliche. Die sinnliche Form des Mosaischen Kultus müsse sich zunächst auf die eigenthümlich Mosaischen und Israelitischen Religionsideen beziehen und nur mittelbar könnten die christlichen Wahrheiten in ihm angedeutet sein. —

Dr. Bähr denkt sich das Verhältniß so, daß die Wahrheiten oder religiösen Ideen, welche der Alttestamentliche Kultus sinnlich und bildlich darstellt, ihre eigentliche Realität oder Erfüllung erst im Neuen Testamente haben, denn alle religiöse Wahrheit concentrire und realisire sich in dem, der die Wahrheit selber ist, in Christo; weil aber alle religiöse Wahrheit an sich allgemein, ewig, über alle Zeit erhaben, also auch im Alten Testamente an sich keine andere als im Neuen sei, so komme dem ungeachtet dem Ritual-Kultus des Alten Bundes, zugleich eine Beziehung auf die allgemeine religiöse Wahrheit zu.

Diese unmittelbare Beziehung nachzuweisen, stellt Dr. Bähr sich selbst zur Aufgabe bei seinem Werke. Er will zeigen, wie der im Sinnlichen sich bewegende Mosaische Kultus eine bildliche Darstellung der den Keim der christlichen Wahrheit enthaltenden Mosaischen Religion sei. Erst daraus, meint er, könne sich eine Typik entwickeln, die nicht mehr frei in der Luft schwebe. Sein Werk soll bloß Symbolik, nicht Typik sein. Die Typik soll von seinen Untersuchungen ganz ausgeschlossen bleiben, das Feld der Symbolik sei groß und unbearbeitet genug.

Diese Erklärungen des Dr. Bähr in der Einleitung seines Werkes scheinen allerdings bestimmt genug zu sein. Man sollte danach denken, Er habe wohl gewußt, was er eigentlich gewollt habe, als er an seine Untersuchungen über die Stiftshütte und deren Bedeutung gegangen sei. Es scheint nach seiner so bestimmten Anerkennung des typischen Charakters des ganzen Alten Testaments und des Mosaischen Kultus insbesondere gar nicht daran zu denken zu sein, daß der Dr. Bähr die typische Ansicht der Mosaischen Stiftshütte überhaupt

anfeinden und mit einer von Haus aus vorgefaßten Ungunst auch über die Resultate der auf die Stiftshütte angewandten Typik, in denen bisher alle christlichen Typologen übereingestimmt haben, absprechen und den Stab brechen könne.

Aber dennoch hat er dieß, außer an andern Orten seiner Untersuchungen über die Stiftshütte, besonders in seiner kritischen Uebersicht der früheren Deutungs-Versuche, die wir oben auszugsweise mitgetheilt haben, auf eine Weise gethan, die wir unsererseits kaum anders zu reimen und zu begreifen wissen, als durch die Annahme, daß Dr. Bähr die Einleitung seines Werkes erst später, nach Vollendung des ersten Theiles desselben, und nachdem er vielleicht bei der Fortsetzung seiner Untersuchungen über den Mosaischen Kultus zu einem günstigeren Urtheil über die Typik gelangt war, geschrieben hat. Ehe wir indessen die typischen Deutungsversuche der Stiftshütte gegen die besonderen Vorwürfe, um deren willen sie Dr. Bähr verworfen wissen will, zu vertheidigen suchen, müssen wir uns noch etwas bei seinen vorhin vernommenen allgemeinen Erklärungen über Symbolik und Typik aufhalten und zusehen, ob sie auch wirklich ganz befriedigen können und ob in ihnen nicht vielleicht schon Keime der nachherigen Entzweiung unseres verehrten Freundes mit sich selbst und mit uns liegen?

Obgleich wir, im Ganzen genommen, mit jenen Erklärungen zufrieden und einverstanden gewesen sind, so haben wir damit zuvörderst doch keineswegs zugeben können und wollen, daß es um die gute, alte theologische Typik oder typische Theologie so gar schlimm stände, um sie als ganz überlebt oder abgelebt betrachten und als ganz inkurabel aufgeben zu müssen. Sodann scheint uns, nach genauerer Erwägung, bei den obigen Begriffsbestimmungen des Typus und der Typik ein wesentliches Hauptmoment übersehen zu sein, worauf wir aufmerksam machen müssen, indem wir damit auf unsere vorherige Bemerkung über den Zusammenhang der Frage nach dem Werthe des typischen Deutungs-Principes mit der großen allgemeinen theologischen Principien-Frage zurückkommen.

Unläugbar nämlich steht und fällt das Princip der Typik mit dem Princip des Offenbarungsglaubens überhaupt. Zu der Definition des Typus gehört wesentlich noch die Bestimmung, daß als solcher nur eine von Gott selbst erwählte, zeitweilige, äußerliche, sinnbildliche Form seiner Selbst-Offenbarung zu betrachten ist. Ja

wir glauben den Begriff noch etwas enger beſchränken und behaupten zu dürfen, daß ſich eigentlich nur ein ſolches Symbol als Typus betrachten läßt, wovon einestheils gleich bei ſeinem Urſprunge ausdrücklich erklärt, oder doch beſtimmt genug angedeutet iſt, daß es von Gott ſelbſt angeordnet, daß ſeine Anwendung nicht von Menſchen erdacht oder erfunden, ſondern von Gott eingegeben ſei, und wovon anderntheils die göttliche Offenbarung ſelbſt in ihrer fortſchreitenden Entwickelung mit ausdrücklich erklärter, oder doch beſtimmt genug angedeuteter Zurückbeziehung auf daſſelbe nachgewieſen und dargethan hat, daß es eben nur ein Vorbild, nur der Schatten eines zukünftigen, wahren, jetzt offenbar gewordenen Weſens geweſen ſei. Den Charakter der Göttlichkeit ſeines Urſprungs, der Entſtehung durch göttliche Eingebung, hat der eigentliche Typus mit aller echten Prophetie gemein. Es gilt auch von ihm die 2 Petri 1, 21 ausgeſprochene Regel: „denn es iſt noch nie keine Weiſſagung aus menſchlichem Willen hervorgebracht, ſondern die heiligen Menſchen Gottes haben geredet, getrieben von dem heiligen Geiſt.“

Wie nun alle wahre Prophetie zwar außer und neben ihrer eigentlichen und rechten Bedeutung, in welcher ſie zu der Zeit erfüllt wird, deren Beſtimmung ſich die göttliche Weisheit vorbehält, auch noch eine andere näher liegende, gleichſam halbwegige und unechte Bedeutung für die Zeit, in der ſie eintrat, haben kann und zu haben pflegt, ja wie ſie in ſtufenweiſer Fortſchreitung ſogar mehr als eine derartige unvollkommene Bedeutung und Erfüllung für die bis zu ihrer vollkommenen Erfüllung in ihrer rechten Bedeutung nach ablaufenden Zeit-Epochen haben kann, ſo verhält es ſich mit dem Typus auch.

Aber es wäre ein völliger Irrthum und Selbſtbetrug, wenn man meinen wollte, um den eigentlichen, rechten göttlichen Sinn einer Weiſſagung, den Sinn, den Gott ſelbſt durch ihre vollkommene Erfüllung in der Fülle der Zeit geoffenbaret hat, wiſſen zu können, müſſe man erſt wiſſen, welchen unvollkommenen Sinn ſie für die erſte Zeit, oder für die Zwiſchenzeit bis zu ihrer ganzen und rechten Erfüllung gehabt habe. Ja es wäre auch ganz irrig und trügeriſch, wenn man hoffte, durch Ermittelung des nächſten, unvollkommenen Sinnes einer Weiſſagung für die Zeit ihres Urſprungs, ihren eigentlichen rechten und vollkommenen Sinn erfahren zu können, wenn man ſich auch gleichſam die Augen verbände, um dieſen ihren voll-

kommenen Sinn aus seiner Offenbarung in der Zeit der Erfüllung nicht erkennen zu wollen. . . . . .

Gerade eben so irrthümlich und trügerisch muß uns nun der Vorsatz und Versuch unseres Symbolikers erscheinen, durch seine Symbolik der Stiftshütte d. h. durch seine Ermittelung des Sinnes, den die Stiftshütte in ihrer Bildlichkeit für die Zeit ihrer Entstehung wohl gehabt haben könnte, der Typik der Stiftshütte aufhelfen, ihr eine auf festen Principien ruhende Grundlage geben, ihr Bahn brechen und ihr einen sichern Weg weisen zu wollen. Es kommt uns gerade so vor, wie wenn Jemand, um die Gegenstände, die sich in einem dunkeln Zimmer befinden, besser erkennen zu können, das ihm mitgegebene Licht erst einmal beseitigen zu müssen meinte. Wir halten es für ein, einen innerlichen Widerspruch in sich selbst tragendes und daher ganz verkehrtes Beginnen, bei Anerkennung des typischen Charakters des Mosaischen Kultus, dennoch, mit Ausschluß der Typik, eine bloße Symbolik desselben liefern zu wollen. Wer es will, kann, unseres Erachtens, eigentlich nicht wissen, was er will. Am wenigsten wird es Jemand wollen können, der das Princip des Offenbarungsglaubens festhält, mit dem, wie schon gesagt, das Princip der Typik steht und fällt.

Den unsicheren, schwankenden Standpunkt unseres Symbolikers in dieser Hinsicht verräth uns aber auch am deutlichsten die oben von ihm vernommene, wiewohl noch etwas unklare Erklärung über seine Vorstellung von dem Verhältniß des Mosaischen Kultus zu den (angeblich nur mittelbar) in ihm angedeuteten christlichen Wahrheiten. Er hat sich das Verhältniß so gedacht, als ob nur die allgemeine religiöse Wahrheit die Vermittlerin wäre; als ob der Mosaische Kultus nur in so fern die christliche Wahrheit angedeutet habe, weil die eigenthümlich Mosaischen Religionsideen, die der Ritual-Kultus eigentlich angedeutet habe, doch auch einen Theil jener allgemeinen religiösen Wahrheit in sich gehabt haben, deren Fülle in Christo erschienen sei. Aber was meint unser Freund eigentlich mit der allgemeinen religiösen Wahrheit? Sollen wir etwa als Rechtfertigung oder Erklärung dieses vagen Ausdrucks die vorhergegangene Sentenz betrachten, daß „alle religiöse Wahrheit an sich allgemein, ewig, „über alle Zeit erhaben, also auch im Alten Bunde an sich keine andere, als im Neuen" sei? Wir müssen gestehen, daß wir diese Sentenz eigentlich nicht verstehen.

Das aber wissen wir wohl, daß es eine sogenannte natürliche Religion d. h. eine aus der bloßen Betrachtung der Natur und der Offenbarung Gottes in ihr abgeleitete Erkenntniß und Verehrung Gottes giebt, die allerdings auch ihre Wahrheit hat. Diese naturalistische Wahrheit steht auch in einem gewissen Verhältnisse zu der supranaturalistischen Wahrheit. Das naturalistische Heidenthum ist nicht ganz irreligiös, sondern ist, durch die Wahrheit, die in ihm ist, verwandt mit dem supranaturalistischen Judenthum und Christenthum. Zur Veranschaulichung dieses Verhältnisses kann eben auch die Stiftshütte dienen *). Wie sich der Vorhof verhält zu der Wohnung im Ganzen, so die naturalistische zu der supranaturalistischen Wahrheit im Ganzen. Wie sich das Heilige verhält zum Allerheiligsten, so das supranaturalistische Judenthum zum supranaturalistischen Christenthum.

Wir denken uns mithin das Verhältniß so, daß der ganze Mosaismus in seiner eigenthümlichen Beschränktheit dazu bestimmt war, als Vermittelungs- und Uebergangsstufe zwischen der in ihrer Allgemeinheit unbestimmten und daher unvollkommenen, abstrakt idealen Wahrheit des Naturalismus, und zwischen ihrer konkreten Realisirung in dem perfekten und imperfektibeln Christenthume zu dienen. Was aber in specie die supranaturalistisch von Gott angeordnete Sinnbildlichkeit des Mosaismus anbetrifft, so bezog sich dieselbe in ihrer Absichtlichkeit nicht zurück auf die allgemeine naturalistische Religionswahrheit, sondern vielmehr durchaus vorwärts auf die nach ihr kommen sollende und zu ihrer rechten Erfüllung und Erklärung zugleich dienende specifisch christliche Wahrheit.

Das Absichtliche dieser Sinnbildlichkeit des Mosaismus war gar nicht ihre Nachbildlichkeit, sondern durchaus nur ihre Vorbildlichkeit, wiewohl es nicht fehlen konnte, daß sie auch eine gewisse Nachbildlichkeit an sich hatte. — Daher ist denn auch das Beste an und in der Bähr'schen Deutung der Stiftshütte gerade die Hervorhebung der, in den Symbolen angedeuteten, specifisch supranaturalistischen Wahrheit, durch die der Mosaismus mit dem Christenthume verwandt und von dem Naturalismus verschieden ist, und wobei unser verehrter Freund, nolens volens, und gegen seine erklärte Absicht, doch auf das Feld der Typik gerathen ist, während dagegen der

*) Vergl. Comment. z. Br. an die Hebr. v. Dr. A. Tholuck p. 298.

ſchwächſte und unhaltbarſte Theil ſeiner Deutungen gerade der Verſuch der Nachweiſung der Nachbildlichkeit der Stiftshütte und der in ihren Symbolen angedeuteten allgemeinen, naturaliſtiſchen Wahrheit iſt.

Vom Standpunkte des Chriſtenthums und überhaupt vom Standpunkte des Offenbarungsglaubens aus, hätte unſer Symboliker gerade daran die Richtigkeit ſeiner ſymboliſchen Auslegung prüfen müſſen, ob ſie zur Vermittelung, Erklärung und Rechtfertigung der Reſultate dienen konnte, hinſichtlich deren die chriſtlichen Typologen alle bei ihren Deutungs-Verſuchen der Stiftshütte übereingekommen waren. Eignete ſich ſeine ſymboliſche Deutung dazu nicht, vertrug ſie ſich mit jenem Reſultate nicht, ſo hätte er das gerade als Kriterium der Unechtheit oder Mangelhaftigkeit ſeiner Deutung anſehen ſollen, ſtatt das bisherige reine Ergebniß der Typologie zu verwerfen und damit recht eigentlich, wie man zu ſagen pflegt, das Kind mit dem Bade auszuſchütten. Die Uebereilung, womit er dieſes gethan hat, läßt ſich deſto weniger entſchuldigen, da der einzige ſcheinbar reelle und motivirte Vorwurf, den Er der typiſchen Deutung der Stiftshütte inſonderheit machte, ſich ganz leicht mit den Waffen, die Er ſelbſt in ſeiner Symbolik uns dazu dargeboten hat, aus dem Felde ſchlagen läßt, ohne daß wir nöthig haben, noch andere, an denen es uns ſonſt auch nicht fehlen würde, zu Hülfe zu nehmen.

Der Hauptvorwurf, den der Dr. Bähr der typiſchen Deutung der Stiftshütte gemacht hat, bleibt der, daß nach ihr die Stiftshütte alle Beziehung auf die Zeit, in der ſie exiſtirte, verlöre. Gleich als wir zuerſt bei unſerem Auszuge der Bähr'ſchen kritiſchen Ueberſicht der bisherigen Deutungen der Stiftshütte dieſen Vorwurf anführten, haben wir ihn als ungerecht abgewieſen und verſprochen, nachweiſen und zwar mit Hülfe der eigenen Ermittelungen der Bähr'ſchen Symbolik nachweiſen zu wollen, daß die typiſche Hauptanſicht der Stiftshütte derſelben doch noch nicht alle Beziehung auf die Zeit, in der ſie exiſtirte, nehmen würde. Wir geben jetzt dieſe verſprochene Nachweiſung, wobei wir uns natürlich nur auf die Hauptanſicht der Stiftshütte beſchränken, worinnen nach Dr. Bähr's eigenem Geſtändniß die Typologen zuſammenſtimmen. Nach deſſen Angabe wäre die übereinſtimmende Haupt-Anſicht der chriſtlichen Typik von der Stiftshütte die Betrachtung derſelben als eines Vorbildes der Gemeinde

oder Kirche Christi gewesen, so daß der Vorhof die äußere sichtbare, die Wohnung die unsichtbare innere Kirche und zwar das Heilige in specie die streitende Kirche und den Stand der Gnade, das Allerheiligste die triumphirende Kirche und den Stand der Herrlichkeit vorbildlich dargestellt habe.

Wir halten zwar diese Bährsche Angabe nicht für ganz richtig, indem unseres Wissens die meisten christlichen Typologen diese Bedeutung nicht für die nächste und primaire, sondern nur als eine secundaire angesehen haben, während sie als die erste und unmittelbarste typische Bedeutung der Stiftshütte ihre Beziehung auf Christum selbst, auf die Inkarnation, auf die Offenbarung Gottes im Fleische betrachteten. Indessen wir wollen gegen die Bährsche Auffassung um deßwillen nicht streiten, da sich die von Dr. Bähr angegebene typische Deutung gleichwohl immerhin für die übereinstimmende typische Haupt-Ansicht in ihrer völligeren Entwickelung ansehen ließe. Aber der Vorwurf, daß bei dieser Ansicht die Stiftshütte alle Beziehung auf die Zeit, in der sie existirte, verlöre, läßt sich als ungerecht schon daraus erweisen, daß Dr. Bähr selbst, wie wir früher vernahmen, durch die Stiftshütte unter andern die Wahrheit dargestellt glaubte, daß Jehovah mit seiner Offenbarung und segensreichen Gegenwart an keinen bestimmten Ort gebunden sei, daß Er unter seinem Volke, seinem Bundesvolke, wohne, daß Er, wo dieß Volk sein möge, auch sein und segnend weilen wolle. Wir müssen dabei noch bemerken, daß Dr. Bähr zu dieser seiner, schon oben in unserem kurzen Auszuge mitgetheilten, pag. 301 seines Werkes vorkommenden, Aeußerung noch hinzugefügt hat:

„Nicht der Ort an sich ist es, an den Gott mit seiner Offen„barung und Gegenwart sich bindet, sondern das Bundesvolk, „das auserwählte Israel bindet und fesselt ihn gleichsam; die Mitte „dieses Volkes, wo es sich auch aufhalten mag, ist der Ort seiner „Offenbarung und Wohnung. So tritt der Charakter der Stifts„hütte als eines Zeltes in eine innere Beziehung zu der Grundidee „des Mosaismus, zu der Idee des Bundes mit Gott und seiner „Offenbarung."

O vortrefflich! Aber liegt in diesen Worten nicht schon die schlagendste Widerlegung des Vorwurfes, daß die Stiftshütte alle Beziehung auf die Zeit ihrer Existenz verlöre, wenn sie im Allgemeinen die Bedeutung gehabt hätte, die Gemeinde Christi, das heißt

doch wohl, das eigentliche rechte Bundesvolk, das wahre, auserwählte geiſtliche Israel, als die eigentliche Wohnſtätte Gottes vorbildlich darſtellen zu ſollen? Oder haben etwa die chriſtlichen Typologen die Beziehung, welche die Stiftshütte auf die Zeit, in der ſie exiſtirte, bei ihrer Anſicht derſelben haben konnte, gar nicht erkannt, nicht angedeutet? So beſchränkt waren ſie wahrlich nicht! Wir wollen uns nur auf den berufen, den Dr. Bähr ſelbſt hin und wieder als einen der vornehmſten oder ſchlimmſten unter ihnen bezeichnet hat.

Hermann Witſius war witzig genug dazu, um in ſeinen Miscell. sacr. Lib. II. diss. 1. de tabern. lev. myst. §. XXIX. p. 414 und 415 wörtlich folgendes zu ſchreiben: „Ex atrio pedem penetremus in tabernaculum: sed nonnisi ea reverentia, quae sacratissimis illis sacris debetur. Ita haec mysteria lustrantes, ut a generalioribus orsi, ad specialiora paulatim descendamus. Generalissimum omnium quod significare tabernaculum potuit, est gratiosa inhabitatio et praesentia Dei in Israële Exod. XXIX, 45 et 46. Cui accessura et altera habitatio Dei in Christo et per Christum in populo, de qua Jes. 8, 14. Zach. 2, 14.“ Dann fährt er fort: Specialius notat 1) humanam naturam Christi, 2) ecclesiam electorum etc.

Aber auf jene obigen Worte des Dr. Bähr pag. 301 ſeiner Symbolik nochmals zurückblickend, finden wir in denſelben zugleich auch ſchon die ſchlagendſte Widerlegung der weiteren Einwendung, die er in ſeiner kritiſchen Ueberſicht pag. 112 gegen die chriſtlich typiſche Deutung gemacht hat, daß durch dieſelbe die nothwendige Stellung und Beſtimmung der Stiftshütte im Ganzen des Kultus gänzlich aufgehoben werde. Es ſei nämlich für den Kultus überhaupt weſentlich, zwiſchen der Perſon, die dabei thätig ſei, und zwiſchen dem Orte, wo er ſtattfinde, zu unterſcheiden. Die Stiftshütte ſei letzteres; ihr erſter und hauptſächlichſter Charakter ſei Oertlichkeit, Räumlichkeit, nicht Perſönlichkeit; ſie ſei der Ort, wo Gott und die Gemeinde zuſammenkommen und in ein Verhältniß zu einander treten. So wenig wie dieſer Ort des beiderſeitigen Zuſammenkommens ein Bild des perſönlichen Objektes des Kultus (Gott ſelbſt) ſein könne, eben ſo wenig könne er auch das perſönliche Subjekt, die Gemeinde, abbilden und darſtellen ſollen.

Wie reimt sich doch mit dieser (auch an sich schon ganz unlogischen) Behauptung jene oben angeführte, pag. 301 der Bährschen Symbolik vorkommende, treffliche Aeußerung: „Nicht der Ort an sich „ist es, an den Gott mit seiner Offenbarung und Gegenwart sich „bindet, sondern das Bundesvolk, das auserwählte Israel bindet „und fesselt ihn gleichsam ꝛc.“?

Bei der eben vorhin erwähnten Einwendung des Dr. Bähr gegen die typische Deutung fragt natürlich jeder einigermaßen bibelkundige Christ unwillkührlich: hat denn der liebe Mann gar nicht an Bibelstellen der Art, wie Ephes. 2, 4. 22. 1 Petri 2, 4 gedacht? — Ach ja, müssen wir antworten, Er hat daran gedacht! Aber — Er sagt pag. 113: Wenn das N. T. die Gemeinde Christi als einen Tempel Gottes betrachte, so geschehe das nur vergleichungsweise und — zu einer solchen Vergleichung hätten die Apostel, abgesehen von allem anderen, schon dadurch noch besonders veranlaßt werden können, daß die Gemeinde Christi keinen sichtbaren Tempel hatte, der wie der jüdische der Centralpunkt ihres Kultus und ihrer Gemeinschaft gewesen wäre!

Wir können mit Worten nicht ausdrücken, wie sehr uns das Vorkommen einer solchen Aeußerung und der in ihr liegenden gänzlichen Verkennung einer der specifischen Haupt-Wahrheiten des Christenthums in dem sonst so trefflichen Bährschen Werke gejammert hat, so bereitwillig wir auch waren, zur Entschuldigung derselben alsbald zu dem bekannten: „quandoque bonus dormitat Homerus!“ unsere Zuflucht zu nehmen.

3) Eine weitere Selbstwiderlegung der Bährschen Einwendung gegen die christlich typische Ansicht der Stiftshütte im Ganzen finden wir in dem, was Dr. Bähr bei Gelegenheit der Deutung der Zahl 12 und ihres Vorkommens an der Stiftshütte gesagt hat.

„Im Mosaismus“, so heißt es p. 205 der Symbolik, „hat die „12 anerkanntermaßen immer Beziehung auf die Eintheilung des „Israelitischen Volkes in 12 Stämme. Die 12 ist also jedenfalls „Signatur des Volkes Israel. Das Berufen auf die 12 Söhne „Jakobs ist aber keineswegs ein hinreichender Grund dieser Volks„Eintheilung.“

Weiter heißt es pag. 207: „Wir haben bei allen symbolischen „Zahlen gesehen, daß sich im Mosaismus vorzüglich, ja ausschließ-

„lich ihre ideale Bedeutung geltend macht*). — Wir dürfen keinen „Anſtand nehmen, ſie auch bei der Zahl 12 geltend zu machen. Die „7 führt auf deren ideale Bedeutung hin; vermöge ihrer gleichen „Beſtandtheile 3 und 4 muß auch die 12 zunächſt gleiche Bedeutung „mit der 7 haben, alſo Bundeszahl ſein. Da jedoch in der 12 die „4 prädominirt, ja da ſie ſelbſt eine 4 iſt, welche nur durch ihre „enge Verbindung mit der 3 die ſpecielle Bedeutung einer Ge„ſammtheit erhält, welche die Gottheit in ihrer Mitte „hat und einſchließt, ſo erſcheint dieſe Zahl — als Signatur „(nicht wie die 7 des Bundes ſelbſt,) ſondern als Signatur des „Bundesvolkes, der Geſammtheit, in deren Mitte „Gott wohnt und weilt.“

Ja, pag. 208 unten, folgt: „Faſſen wir die 12 ſo in ihrer „idealen Bedeutung auf, ſo erklärt es ſich, warum Chriſtus ſeiner „Gemeinde durch die Wahl von 12 Apoſteln die Signatur der 12 „gab; er bezeichnete ſie damit als ein Volk des Bundes, das „Gott in ſeiner Mitte hat. Und — darin allein beſteht ja das Ge„meinſame des Israels nach dem Fleiſch und des Israels nach „dem Geiſt, daß jedes ein Bundesvolk, nur in verſchiedener Weiſe „iſt.“

Es bleibt uns unbegreiflich, wie Dr. Bähr, nach Niederſchreibung dieſer Zeilen, noch die, pag. 112 ſeiner Symbolik gegen die chriſtlich typiſche Haupt-Anſicht von der Stiftshütte vorgebrachte, Einwendung ſtehen und drucken laſſen konnte.

So viel zur Widerlegung des, der chriſtlich typiſchen Deutung gemachten Vorwurfs, ſofern er die typiſche Anſicht vom Ganzen der Stiftshütte anbetrifft. Aber wir können auch leicht jenen Vor-

*) Wir, unſrerſeits, haben dieß freilich keineswegs geſehen. Vielmehr meinen wir, daß ſich z. B. eben auch bei der Zahl 7 im Moſaismus ganz offenbar eine reale Bedeutung derſelben, ihre Beziehung auf das Schöpfungswerk, auf den 7ten Tag als Ruhetag, als heiligen Tag, geltend macht; wie auch die Vierſeitigkeit des ganzen heiligen Baues, zufolge des im Entwurfe gleich hinzugefügten Beſtimmungsgrundes, offenbar zunächſt keine ideale, ſondern reale Bedeutung, nämlich Beziehung auf die 4 Welt-Gegenden hat. Und überhaupt ſcheint uns dem ganzen Moſaismus und dem Chriſtenthume dazu, viel mehr, wenn von einem von beiden die Rede ſein ſoll, der Charakter eines gewiſſen konkreten Realismus, als der eines abſtrakten Idealismus eigen zu ſein.

wurf widerlegen, sofern er sich auf die typische Deutung der einzelnen Haupttheile der Stiftshütte bezieht.

4) Rücksichtlich der Vorhofsstufe und ihrer Bedeutung berufen wir uns auf das, was in der Bährschen Symbolik pag. 487 seq. bei Gelegenheit der Untersuchung über die heiligen Geräthe des Vorhofs und zunächst den Brandopferaltar gesagt ist. Da wird pag. 487 die Spencersche Bemerkung angeführt, daß der, innerhalb eines leicht tragbaren Gestelles aufzuwerfende, Erd-Altar in Opposition gegen den heidnischen Aberglauben gestanden habe, als sei Jehovah gleich den Götzen an einen bestimmten Ort gebunden; ein θεὸς ἐγχώριος. Zur Widerlegung dieser Spencerschen Bemerkung wird unter andern pag. 488 gesagt: „außerdem ist ja durchaus nicht „dieser Altar allein wegen seiner behaupteten Beweglichkeit ein „Zeugniß davon, daß Jehovah kein θεὸς ἐγχώριος sei; das ganze „tragbare Heiligthum weist darauf hin!"

Also wieder eine von Dr. Bähr uns selbst gebotene Waffe mehr, zur Widerlegung seines schon abgefertigten Vorwurfes. — Doch dieß nur beiläufig.

Aber wir lesen weiter pag. 488: Der eigentliche Grund, warum der Brandopferaltar des Vorhofs von Erde habe sein müssen, sei der gewesen, weil auf diesem Schlachtopferaltare sich insbesondere das Verhältniß des Menschen, als Geschöpfes der Erde, als Adam, als eines dem Tode anheimgefallenen Sünders dargestellt habe. Es wird hinzugefügt: Im Himmel, wo keine Sünde und kein Tod ist, hat daher auch diese Art des Opferns nicht statt; die Heiligen Gottes, die Geschöpfe des Himmels, bringen nur das Opfer des Gebetes und der Verherrlichung des göttlichen Namens dar, daher der im nachbildlichen Himmel befindliche Altar keiner von Erde war. Es wäre wohl gegen Eins und das Andere hiervon Etwas zu erinnern. Aber wir fragen nur: War nicht der Brandopfer-Altar das Hauptstück des Vorhofs? und mußte das, was dem Brandopfer-Altar so charakteristisch eigen war, die Beziehung auf die Sündhaftigkeit und Sterblichkeit der Menschen-Natur, nicht in gewissem Maaße dem ganzen Vorhofe eigen sein? Wir dürfen diese Frage im Geiste der Bährschen Symbolik bejahen. Denn pag. 489 wird darauf aufmerksam gemacht, daß unter den 3 Metallen, die überhaupt zur Stiftshütte verwandt wurden, das Erz dasjenige sei, welches symbolisch der Erde am meisten entspreche und das Erz befand sich

nicht bloß am Brandopfer-Altare ausschließlich, sondern überhaupt vorzugsweise am Vorhofe. Aber dann fragen wir weiter: Wie konnte nur Dr. Bähr, nachdem er die nächste Beziehung des Vorhofs auf die Sündhaftigkeit und Sterblichkeit des Menschen, also auf seinen Naturstand, anerkannt hatte, noch verkennen, wie nahe diese Beziehung auch bei der typischen Deutung der Vorhofsstufe von der äußeren sichtbaren Kirche und dem **status naturae** liegt? Auch fehlt bei den christlichen Typologen keineswegs die Angabe der nächsten Bedeutung, die der Vorhof der Stiftshütte für die Zeit ihrer Existenz hatte. Witsius z. B. l. c. pag. 411 und 412 giebt zwar als die, von ihm die mystische genannte, Bedeutung des Vorhofs an, daß das **atrium figura ecclesiae secundum oeconomiam suam externam et formam visibilem** gewesen sei, was er auch auf eine gar nicht üble Weise weiter ausführt. Aber er fügt doch auch hinzu: **Digna sunt quae appingantur celeberrimi interpretis verba: Atrium, ita inclusum et habens suos aditus, in quo licebat stare Israëlitis, significat separationem Israëlitarum a reliquis gentibus etc.**

Uebrigens hat auch Dr. Bähr selbst in der Einleitung seiner Symbolik pag. 20, beispielweise, durch eine in ihrer Art sehr schöne Entwickelung des Opferbegriffes sehr gut nachgewiesen, wie das Sühnopfer Alttestamentliches Symbol und doch zugleich Typus der Neutestamentlichen Oekonomie sei. Und diese Nachweisung können wir mit Recht als eine Rechtfertigung der typischen Ansicht von der Vorhofsstufe betrachten, da das Brandopfer ihr angehörte.

5) Was die typische Deutung des Heiligthumes in specie anbetrifft, so brauchen wir uns zur Vertheidigung derselben gegen den Bährschen Vorwurf wieder nur auf die Bährschen Deutungen von den Geräthen des Heiligthumes selbst zu beziehen. Das Schaubrot seines Tisches sollte nach der Bährschen Auslegung andeuten, daß die, die davon äßen, sich im Genusse des seligen, himmlischen Lebens befänden, es sollte insonderheit Bundesbrot, heiliges Brot, Brot für die Geweiheten, Heiligen, Priester sein; das Licht des Leuchters im Heiligthume sollte auch ein heiliges, nur den Priestern leuchtendes Licht sein und andeuten, daß Gott hier Veranstaltungen getroffen habe, das Licht der Erkenntniß leuchten zu lassen; der Rauchaltar und dessen Rauchopfer sollte ein Symbol der durch An-

rufung des göttlichen Namens bewirkten Vermehrung und Ausbreitung der Ehre Gottes ſein. — Hinſichtlich dieſer Deutung kommt die Bähr'ſche Symbolik mit der chriſtlichen Typik ſehr nahe zuſammen und größtentheils ganz überein. War es nun etwa ſchwer, dieſe von Dr. Bähr anerkannte nächſte Beziehung der Geräthe des Heiligthums mit der typiſchen Anſicht der ganzen Heiligthumsſtufe als eines Vorbildes der ſich im Gnadenſtande befindenden Gemeinde Chriſti zu reimen? O nein! Sie ließen ſich viel leichter und beſſer damit reimen, als mit der Bähr'ſchen Anſicht vom Heiligthume, als einem Abbilde des Himmels.

Aber auch die Typologen ließen es bei ihrer typiſchen Anſicht des Heiligthums nicht an der rechtfertigenden Berufung auf die nächſte Beziehung deſſelben fehlen. So ſagt z. B. Witſius l. c. pag. 416: Sanctum fuit figura ecclesiae militantis in terra. Analogia est 1) in nomine; nam et Ecclesia Dei sancta est; 2) Sanctum velo suo sejunctum erat ab atrio; ecclesia sejuncta est a mundo; 3) in Sanctum intrandi jus habebant omnes suo ordine sacerdotes, modo legaliter impuri non essent. Ad ecclesiae privilegia jus habent omnes fideles, qui cordis, manuumque puritati student; hos enim omnes Christus Deo sacerdotes fecit etc. etc.

6) Endlich der typiſchen Deutung des Allerheiligſten als Vorbild der Ecclesia triumphans, oder des Standes der Herrlichkeit, kann wohl Dr. Bähr am allerwenigſten Schuld geben wollen, daß ſie der Stiftshütte alle Beziehung auf die Zeit, in der ſie exiſtirte und alle unmittelbare Bedeutung für den Moſaiſchen Kultus benähme, da er ſelbſt ja das Allerheiligſte wegen ſeiner Kunſtgebilde, beſonders wegen der Cherubim für ein Bild des Himmels und der paradieſiſchen Herrlichkeit des Himmels erklärt hat.

Zur Widerlegung des, der typiſchen Deutung gemachten Vorwurfes glauben wir hiermit mehr als genug gethan zu haben, zumal da wir ſelbſt dieſer Deutungsweiſe in der Unmittelbarkeit ihrer Faſſung überhaupt gar nicht huldigen und noch weniger ihr in dem ganzen Umfange ihrer Ausdehnung und in allen einzelnen Punkten ihrer Reſultate beipflichten können.

Auf die Haupt-Einwendung gegen die Bähr'ſche Symbolik aber, von welcher ausgehend wir zu dieſer Digreſſion gekommen ſind, müſſen wir, wieder einlenkend, zurückkommen und nochmals ſagen, daß uns die ganze Bähr'ſche Deutungsweiſe der Stiftshütte als viel

zu künſtlich erſcheint, um ſich mit dem Principe des Offenbarungsglaubens vertragen zu können, für deſſen Freunde ſie doch allein Intereſſe und Werth haben könnte.

Wir müſſen gegen dieſe ganze, bloß ſymboliſche, Anſicht der Stiftshütte, in ihrer Gegenſätzlichkeit gegen die typiſche Anſicht das einwenden, daß ſie, für uns wenigſtens, der Stiftshütte ihren ehrwürdigſten Charakter nähme, den ſie in unſeren Augen hat, nämlich den des heiligen Geheimniſſes, der geheimnißvollen Prophetie, der Entſtehung durch Eingebung. Ihre Sinnbildlichkeit würde dadurch zu einer Art von Mummerei und Räthſelſpiel herabgewürdigt. Wozu hätte es doch eigentlich genutzt und gefrommt, allgemein bekannte und im Moſaismus ſonſt ſchon klar ausgeſprochene Wahrheiten in Bilder und Räthſel einzuhüllen, zu deren Deutung und Auffaſſung ein ſo enormer Aufwand von Witz, Scharfſinn, Combination und Gelehrſamkeit nöthig war, wie er ſich uns in dem Bähr'ſchen Werke doch wahrlich gezeigt hat! Ein nicht geringerer Aufwand davon wäre zu der Erſinnung oder Erfindung dieſer Bilder und Räthſel nöthig geweſen, wenn wir dieſelben auf Rechnung Moſis ſchreiben wollten, dem doch gewiß Geheimnißkrämerei und Kabbalismus gar nicht ähnlich ſieht. Sie aber auf Rechnung göttlicher Eingebung ſchreiben zu wollen, würde uns, ehrlich geſagt, — Gottes unwürdig ſcheinen.

An dieſe uns gleichſam abgedrungene Erklärung ſchließt ſich als nothwendige weitere Rechtfertigung derſelben billig eine kurze Entwickelung unſeres eigenen Deutungsprincipes an, oder des typiſchen Principes in derjenigen Faſſung, die wir für die richtige halten.

Zunächſt müſſen wir nochmals wiederholen, was wir früher ſchon ſagten. Nach unſerer Anſicht iſt das Princip der typiſchen Anſicht des Alten Teſtaments überhaupt innig verwandt mit dem Princip des Offenbarungsglaubens überhaupt, ſteht und fällt mit demſelben.

Die Typik geht aus von dem Principe des Glaubens, der die ganze heilige Schrift, Alten und Neuen Teſtamentes, als eine zuſammenhängende und ſich fortſchreitend entwickelnde Offenbarung des lebendigen Gottes betrachtet, alſo im ganzen Alten Teſtamente, nicht bloß in der Altteſtamentlichen Lehre, ſondern auch im Altteſtamentlichen Kultus und auch in der Altteſtamentlichen Geſchichte eine Vorbereitung des Neuen Teſtamentes in der Form der Weiſſagung, des

Vorbildes, und, wenn man so sagen darf, des Vorspieles, findet. — Alle drei Formen der vorbereitenden Offenbarung haben das mit einander gemein, daß in ihnen der Keim der zukünftig offenbarwerdensollenden Wahrheit unter Verhüllungen lag, deren völlige Enthüllung eben der Zukunft vorbehalten blieb. Es lag aber in ihnen der Keim solcher Wahrheit nicht vermöge bewußter Hineinlegung von Seiten irgend eines Menschen, sondern nur vermöge ihrer Empfängniß durch Eingebung, wobei derjenige, der jenen nucleus, jenen göttlichen Saamen, jenes göttliche Zeugniß, oder wie wir es sonst nennen wollen, empfing, selbst noch nicht wußte, was Alles darin enthalten war, und was sich daraus entwickeln sollte, wohl aber allerdings Etwas davon, und auch zugleich eben das, daß dieß Etwas bei weitem noch nicht Alles sei. Eben so verhielt es sich denn mit denen, welche die empfangene, vorbereitende Offenbarung zu bewahren, fortzupflanzen und weiter zu entwickeln hatten. —

Dabei fällt der Vorwurf weg, der der Typik zunächst gemacht wurde, daß nämlich der Typus, wenn er von Haus aus ein solcher gewesen wäre, als solcher und mithin als etwas bloß Zukünftiges darstellend, keinen Werth für die Zeit, in der er existirte, gehabt haben würde.

Doch um dasjenige Princip typischer Deutung, dessen Gültigkeit wir vertheidigen möchten, mehr festzustellen und zu verdeutlichen, müssen wir auch über die Art, in der wir dem Principe des Offenbarungs-Glaubens, sofern es dem Principe der typischen Deutung zum Grunde liegt, ergeben sind, uns frei heraus und ohne Rückhalt erklären.

Was nämlich den vorhin erwähnten, durch Eingebung empfangenen, und in irgend eine Offenbarungsform, also z. B. die des typus im engeren Sinne des Wortes, eingehüllten nucleus, oder die, irgendwie in der Weise, die wir die typische nennen, sinnbildlich dargestellte Idee anbetrifft, so können wir uns solche durchaus und immer nur als eine einfache, oder, im guten heiligen Sinne des Wortes, einfältige, also für die heilige Einfalt und die derselben inwohnende Capacität leicht faßliche denken, nicht aber als eine complicirte, erst durch Vermittelung abstrahirender, reflektirender und combinirender Verstandesthätigkeit zu gewinnende.

Um gleich auf den konkreten Fall zu kommen, so können wir uns, vom Standpunkte unseres Offenbarungs-Glaubens aus, die

Entſtehung der Stiftshütte durchaus nicht anders als auf die Weiſe vorſtellen, daß dem Entwurfe derſelben ein ſolches Geſicht, eine ſolche Anſchauung, oder eine ſolche, irgendwie von Gott durch Eingebung erhaltene, Anleitung Moſis zum Grunde lag, die höchſt einfach war und in welcher Alles auf einmal, mit dem Hauptgedanken zugleich alles Einzelne, was weſentlich zu der Darſtellung deſſelben gehörte, gegeben war. — Aus dieſem unſerem Principe ergiebt ſich natürlich, daß wir ſelbſt damit unſerem nachherigen Deutungs-Verſuche der Stiftshütte das Urtheil der Verwerfung ſprechen, und ihn, wo nicht für ganz nichtswürdig, doch für unhaltbar erklären, wenn ſich das angegebene Kriterium nicht an ihm findet.

Wer ſich mit uns auf dieſen unſern Standpunkt ſtellt, und von dieſer Stellung aus ſich die Stiftshütte, die Beſchreibung ihres Entwurfes und die Geſchichte, oder vielmehr die kurze Andeutung der Entſtehung deſſelben (Exod. 25, 40 und 26, 30.) darauf anſieht und darüber nachdenkt, was wohl durch dieſelbe habe vor- und dargeſtellt werden ſollen, — der wird ſich ſicher durch die Bährſche Deutung eben ſo wenig befriedigt fühlen können, wie wir, und wird es natürlich finden, daß uns, bei aller Bewunderung des tiefen Scharfſinnes und der hohen Kunſt dieſer Deutungsart, doch bisweilen eine Art von geiſtigem Schwindel anwandelte, in welchem uns manches daran wie Schwindelei vorkommen wollte.

Gegen unſer Princip der Einfalt ſchien uns an der Bährſchen Deutungsweiſe vornehmlich das zu verſtoßen, daß, bei derſelben, Dinge, die ſich für den unbefangenen Anblick als Hauptſachen herausſtellen, gleichſam als Nebenſachen zurücktreten, und dagegen aus dem Einzelnſten und deſſen Zuſammenleſung Etwas herausgedeutet wird, was die Deutung auffallender Haupt-Momente weit überragt.

Uebrigens erklären wir zum Schluß unſerer kritiſchen Würdigung der Bährſchen Symbolik und zur Bevorwortung unſeres folgenden Deutungs-Verſuches nochmals, daß wir, ſo weit unſere Deutungsart auf den erſten Blick von der Bährſchen zu divergiren ſcheinen mag und auch wirklich in der Grund- und Hauptanſicht divergirt, dennoch keineswegs die ganze Bährſche Deutung verwerfen, ſondern ihr vielmehr, dem bei weitem größten Theile ihres Gehaltes nach, einen relativ hohen Werth und eine quantitativ anſehnliche Geltung beimeſſen und uns daher vorbehalten, ſie in usum nostrum, zu Gunſten und Nutz unſerer Auslegung reklamiren zu dürfen. —

Auch das müſſen wir nochmals bevorworten, daß wir ſchwerlich gewagt haben würden, mit unſerer Deutung hervor und gegen den Dr. Bähr in die Schranken zu treten, wenn wir nicht gewußt hätten, daß unſere Deutung die Auktorität des ſeligen Dr. Luther für ſich hat; und wenn wir uns nicht gereizt gefühlt hätten durch die ungebührende Verachtung, mit der wir die Meinung unſeres Vaters Luther von dem Dr. Bähr pag. 113 ſeiner Symbolik in der Marginal-Note behandelt ſahen.

Bei der Friedfertigkeit unſeres Sinnes aber und weil wir in Hinſicht auf Gelehrſamkeit und dergleichen Rüſtung im Verhältniß zu unſerem Gegner wie ein kleiner unbewehrter Knabe David gegen einen Rieſen Goliath daſtehen, ſo wollen wir den Hohn deſſelben keineswegs erwidern und ſeine Deutung der Stiftshütte nicht mit gleicher Wegwerfung behandeln, wie er die Deutung unſeres Vaters Luther behandelt hat, ſondern wollen davon ausgehen, daß wir beide Deutungen in eine gewiſſe Harmonie zu bringen und zu zeigen ſuchen, wie nahe Dr. Bähr wirklich mit ſeiner Deutung der Stiftshütte der von Dr. Luther gegebenen und der in derſelben, wie wir glauben, enthaltenen Wahrheit gekommen iſt. —

Drittes Kapitel.

Verſuch der Durchführung der Lutherſchen Deutung der Stiftshütte, in einer gewiſſen Modifikation, welche dieſelbe erleiden muß.

Cap. III.

Zur Widerlegung der Meinung, als ob in den Stellen des Neuen Teſtaments, in welchen die Gemeinde Chriſti ein Haus, ein Tempel, eine Wohnung Gottes genannt werde, Aufſchluß über die Bedeutung der Stiftshütte des Alten Teſtaments zu finden ſei, ſagt der Dr. Bähr pag. 113 ſeiner Symbolik: „Mit demſelben Rechte würde ſich ja, weil das Neue Teſtament auch jeden Gläubigen einen Tempel Gottes nenne, die Stiftshütte auch für ein Vorbild eines jeden einzelnen Gläubigen ausgeben laſſen, was doch nimmermehr angehe und im Einzelnen durchzuführen rein unmöglich ſei.“

Zu dieſen Worten macht er unter pag. 113 folgende Randbemerkung: „Zwar hat ſelbſt Luther (Werke von Walch VII. „S. 1236.) den Vorhof auf den Leib, das Heilige auf „die Seele und das Allerheiligſte auf den Geiſt bezogen; es iſt dieß jedoch keine eigentliche Deutung, „ſondern nur allegoriſche Anwendung. Die Ausführung im Einzelnen iſt er ſchuldig geblieben.“

Durch dieſes Urtheil des Dr. Bähr kann ſich indeſſen wohl Niemand abſchrecken laſſen, die Worte des ſeligen Dr. Luther in nähere Erwägung zu ziehen.

Allerdings geht am angeführten Orte Luther eigentlich nicht darauf aus, eine Deutung der Stiftshütte geben zu wollen. Er führt dieſelbe nur beiſpiels- und gleichnißweiſe an, bei Gelegenheit ſeiner Auslegung des unter dem Namen Magnificat bekannten Lobgeſanges der Jungfrau Maria, Lucä 1, 46 seq., und zwar inſonderheit zur Erläuterung der ſchriftmäßigen Unterſcheidung dreier Theile

der menſchlichen Natur: Leib, Seele und Geiſt, auf deren Unterſcheidung er bei der Auslegung der Worte Mariä aufmerkſam macht: „Meine Seele erhebet den Herrn und mein Geiſt freuet ſich Gottes, meines Heilandes!“

Die ganze Stelle iſt an und für ſich ſo ſchön, daß wir uns gedrungen fühlen würden, ſie vollſtändig in ihrem Zuſammenhange mitzutheilen, wenn dieß auch nicht für unſer nächſtes Intereſſe bei dieſer Abhandlung ſo weſentlich zweckdienlich wäre, wie es wirklich iſt. Sicher wiegen dieſe Worte Luther's, ihrem Werthe nach, eine ganze Maſſe desjenigen Gewinnes auf, der ſich für die Deutung des heiligen Geheimniſſes den Chriſtohüte aus der Vergleichung ihrer Sinnbilder mit denen heidniſcher Bauten hoffen läßt. —

Luther ſagt am a. O. zuerſt pag. 1235:

„Wollen ein Wort nach dem andern bewegen. Das erſte: Meine Seele. Die Schrift theilet den Menſchen in 3 Theile, da St. Paulus 1 Theſſ. 5, 23 ſagt: Gott, der ein Gott des Friedens iſt, der mache euch heilig durch und durch, alſo, daß euer ganzer Geiſt, Seel und Leib unſträflich erhalten werde auf die Zukunft unſers Herrn Jeſu Chriſti. Und ein jegliches dieſer Dreien, ſammt dem ganzen Menſchen, wird auch getheilet auf eine andere Weiſe in zwei Stücke, die da heißen Geiſt und Fleiſch. Welche Theilung nicht der Natur, ſondern der Eigenſchaft iſt; das iſt, die Natur hat 3 Stücke, Geiſt, Seele, Leib, und mögen alleſammt gut oder böſe ſein. Das heißt denn, Geiſt und Fleiſch ſein, davon jetzt nicht zu reden iſt. „Das erſte Stück: der Geiſt, iſt das höchſte, edelſte „Theil des Menſchen, damit er geſchickt iſt, unbegreifliche, unſichtige, ewige Dinge zu faſſen, und iſt kürzlich das Haus, da der „Glaube und Gottes Wort innen wohnt. Davon David Pſalm „51, 12 ſagt: Herr, mache in meinem Inwendigſten einen richtigen „Geiſt, das iſt, einen aufgerichteten ſtarken Glauben. Wiederum „von denen Ungläubigen Pſalm 78, 37: Ihr Herz war nicht richtig zu Gott, und ihr Geiſt war nicht im Glauben zu Gott.

„Das andere: Die Seele, iſt eben derſelbe Geiſt nach „der Natur; aber doch in einem andern Werke, nämlich in dem, „als er den Leib lebendig macht und durch ihn wirket, und wird oft „in der Schrift für das Leben genommen. Denn der Geiſt mag „wohl ohne den Leib leben, aber der Leib lebet nicht ohne den Geiſt.

„Dieß Stück sehen wir, wie es auch im Schlaf und ohne Unterlaß „lebet und wirkt, und ist seine Art, nicht die unbegreiflichen Dinge „zu fassen, sondern was die Vernunft erkennen und ermessen kann. „Und ist nämlich die Vernunft hier das Licht in diesem Hause: und „wo der Geist nicht mit dem Glauben, als mit einem höhern Lichte, „erleuchtet, dieß Licht der Vernunft regieret, so mag sie nimmer „ohne Irrthum sein. Denn sie ist zu geringe, in göttlichen Dingen „zu handeln. Diesen zweien Stücken eignet die Schrift viel Dings „zu, als Sapientiam und Scientiam, die Weisheit dem Geist, die „Erkenntniß der Seele; darnach auch Haß, Liebe, Lust, Greuel „und desgleichen.

„Das Dritte ist der Leib mit seinen Gliedern, welches „Werke sind nur Uebungen und Brauch, nachdem die Seele erken„net und der Geist gläubt."

Dann fährt Luther fort:

„Und daß wir deß ein Gleichniß anzeigen aus der Schrift:

„Moses machte ein Tabernakel mit dreien unterschiedlichen „Gebäuden, 2 Mos. 26, 33. 34. 27,

„Das erste hieß: Sanctum Sanctorum, da wohnte Gott innen, und war kein Licht drinnen. Das andere, Sanctum, darinnen stand ein Leuchter mit 7 Röhren und Lampen. Das dritte hieß Atrium, der Hof, das war unter dem Himmel öffentlich, vor der Sonnen Licht.

„In derselbigen Figur ist ein Christenmensch abgemahlet; sein „Geist ist Sanctum Sanctorum, Gottes Wohnung, im finstern „Glauben ohne Licht; denn er glaubt, das er nicht siehet, noch „fühlet, noch begreift. Seine Seele ist Sanctum, da sind 7 „Lichter, das ist, allerlei Verstand, Unterschied, Wissen und Er„kenntniß der leiblichen sichtlichen Dinge. Sein Körper ist Atrium, „der ist jedermann offenbar, daß man sehen kann, was er thut und „wie er lebt."

Wir wollen hier abbrechen, obgleich das, was Luther in der Fortsetzung pag. 1237—1239 zur Erklärung der von ihm angezogenen Stelle 1 Thess. 5, 23 seq. weiter sagt, eigentlich auch noch dazu und hieher gehörte. —

Was nun die angeführten Worte Luther's über die Stiftshütte Mosis und deren Bedeutung anbetrifft, so getrauen wir uns nicht, uns im Namen des seligen Dr. Luther bei dem Dr. Bähr dafür zu

bedanken, daß er ihm gutmüthiger Weise gleichsam eine Entschuldigung seiner Worte unter den Fuß gegeben hat, mit der Bemerkung, es seien dieselben keine eigentliche Deutung, sondern nur allegorische Anwendung. Denn wir glauben, daß Luther selbst, wenn er sich ja für diese Entschuldigung bedankte, in Anerkennung ihrer Gutmüthigkeit, es jedenfalls doch nur mit Protest thun würde.

Dazu aber sind wir kühn genug, im Eifer für die Ehre unsers Vaters Luther und seiner geistreichen Schriftdeutungen, für die wir so lange kämpfen, als wir keine bessern haben, daß wir auch seine Deutung der Mosaischen Stiftshütte zu rechtfertigen suchen, und es unternehmen, derselbigen die Aus- und Durchführung zu geben, welche Luther, nach Dr. Bähr's Vorwurfe, schuldig geblieben ist; wir unternehmen das trotz der kecken Behauptung des Dr. Bähr, „daß das nimmer angehe und rein unmöglich sei," denn solche apodiktischen Machtsprüche achten wir für ganz macht- und geltungslos auf dem Felde jeder andern Wissenschaft, außer etwa dem der reinen Mathematik. Dabei sind wir deß in guter Zuversicht, daß der verklärte Geist des seligen Luther uns nicht darüber zürnen wird, wenn wir seiner Deutung der Stiftshütte, obgleich wir im Ganzen treu und fest an ihr halten, doch eine gewisse Modifikation geben, die sie unseres Erachtens erleiden muß, damit sie denen, die noch ihre Gegner, oder wenigstens noch nicht ihre Freunde sind, faßlicher und annehmlicher werde. Ja wir glauben auch im Sinne des verklärten Luther's zu handeln, wenn wir, in friedfertiger Tendenz, bei dem Versuche der Entwickelung und Ausführung seiner Ansicht von der Stiftshütte uns in einer gewissen Condescendenz der Bährschen Symbolik anbequemen und unsere Ausführung zunächst an das erste gute Resultat, welches uns dieselbe geliefert hat, anknüpfen.

Allerdings meinen auch wir mit Dr. Bähr, daß die Stiftshütte den, von Gott zu seiner Wohnung bestimmten, Schöpfungsbau habe darstellen sollen und zwar nach seiner idealen Bedeutung, als Offenbarungs- und Zeugnißstätte, also eigentlich das Göttliche an oder in der sichtbaren Welt, oder den Schöpfungsbau, sofern er das Bild Gottes an sich trug. Aber unser offenbarungsgläubiges Auge muß bei dieser Ansicht der Stiftshütte, dennoch von dem Schöpfungsbau ganz absehen, als dessen Abbild oder Darstellung Dr. Bähr dieselbe betrachtet. — Es kann uns nicht einfallen,

mit ihm die Stiftshütte für eine ſinnbildliche Darſtellung des großen Weltganzen, der Schöpfung überhaupt, ſofern darunter Himmel und Erde verſtanden wird, halten zu wollen. Denn wenn vom κόσμος in ſo hoher idealer Bedeutung die Rede iſt, daß damit der zur Wohnung Gottes und zugleich zu ſeiner Zeugniß- und Offenbarungsſtätte dienende Schöpfungsbau, in ſeiner Göttlichkeit, oder Gott-Aehnlichkeit, gemeint wird, ſo kann unſerer Meinung nach dabei gar nicht an den lebloſen und unvernünftigen μακρόκοσμος, ſondern nur an den μικρόκοσμος, an das ſichtbare, lebendige und vernünftige Geſchöpf Gottes zu denken ſein, von welchem der Moſaismus anerkannter Maaßen und in klar ausgeſprochenen Worten ſagt, daß es nach oder zu dem Bilde Gottes geſchaffen ſei. Alſo denken wir billig an den Menſchen, von dem doch wohl auch Moſes ſchon dachte, was Gellert ſang:

„der Menſch, ein Leib, den Deine Hand,
ſo wunderbar bereitet,
der Menſch, ein Geiſt, den ſein Verſtand
Dich zu erkennen leitet,
der Menſch, der Schöpfung Ruhm und Preis,
iſt ſich ein täglicher Beweis
von Deiner Güt' und Größe!"

Schon um deßwillen würden wir uns durchaus nicht für berechtigt halten, die Stiftshütte als eine ſinnbildliche Darſtellung der Schöpfung überhaupt oder des aus Himmel und Erde beſtehenden Weltganzen betrachten zu dürfen, weil wir die Behauptung des Dr. Bähr, die dieſer ſeiner Vorſtellung zum Grunde liegt, für ganz ungegründet und auch für ganz irrthümlich halten. Wir meinen die Behauptung des Dr. Bähr, „daß dem Ebräer alles Schaffen Gottes überhaupt ein Bauen ſei." — Auf dieſer Behauptung ruhet eigentlich die aus den Namen der Stiftshütte: „Haus, Zelt, Wohnung" gezogene Folgerung, daß dieſelbe den Bau, den Gott gebauet, das Haus, worin Gott wohnt, alſo — die Schöpfung Himmels und der Erde vorſtellen müſſe. Zu der früher ſchon gegen dieſe Behauptung eingelegten Proteſtation fügen wir hier noch folgende Bemerkung hinzu, die wir dort zwar auch ſchon kurz angedeutet haben, deren weitere Ausführung wir uns aber für dieſen Ort vorbehielten. Denn ſie betrifft einen Umſtand, den wir aus einer ſcheinbaren Stütze der Bährſchen Behauptung und der aus ihr gezogenen

Folgerung zu einer Vertheidigungswaffe für unſere Anſicht umwandeln müſſen.

Merkwürdiger Weiſe ſagt Dr. Bähr an dem in Rede ſtehenden Orte pag. 77 ſeiner Symbolik: „Alles Schaffen überhaupt iſt dem Ebräer ein Bauen, — ſo daß ſelbſt die Erſchaffung des Weibes als ein Bauen dargeſtellt wird.“ (Gen. 2, 22. בָּנָה die LXX *ᾠκοδόμησεν*.) Dieſer Zuſatz zu der allzudreiſten Behauptung, die ganze Berufung auf Gen. 2, 22 bei derſelben, und vollends der Ton dieſer Berufung, das: „ſo daß ſelbſt“ womit ſie anhebt, würde uns an der Logik des Dr. Bähr ganz irre gemacht haben, wenn wir nicht unſer Vertrauen zu derſelben durch die Annahme zu unterhalten geſucht hätten, daß er es wohl mit jener Behauptung gar nicht recht ernſtlich gemeint haben möge. Denn Dr. Bähr weiß zu viel, als daß man denken könnte, er habe nicht gewußt, welchen Unterſchied die offenbarungsgläubige Theologie von jeher in der Lehre von der Schöpfung zwiſchen einer erſten, primitiven und unmittelbaren Schöpfung und einer andern, nach und aus jener folgenden, fortgeſetzten, ſogenannten mittelbaren Schöpfung gemacht hat und daß ſie unter jener erſteren die Hervorbringung der Subſtanzen durch göttlichen Willens-Akt aus Nichts, unter der letzteren die Ausbildung und kosmiſche Verknüpfung der ſchon vorhandenen Stoffe zu einem ſchönen großen Bau, zum *κόσμος* oder mundus im eigentlichen Sinne des Wortes, d. h. zu einem angemeſſen und ſchön eingerichteten und verknüpften Ganzen verſtanden hat. Dieſer Anſicht zufolge handelt die Moſaiſche Schöpfungs-Urkunde von jener erſten Schöpfung im ſtrengſten Sinne des Wortes, von der Schöpfung des Univerſums, nur im 1ſten Verſe des erſten Kapitels und geht ſodann gleich zur Ausbildung der Welt und inſonderheit der Erde fort. — Sicher wußte das Dr. Bähr, obgleich er keine Rückſicht darauf genommen hat, und es bleibt uns, wie ſchon mehr geſagt, noch zweifelhaft, ob er dieſer offenbarungsgläubigen Anſicht der Moſaiſchen Schöpfungs-Urkunde, die übrigens auch von vielen Rationaliſten getheilt wird, geradezu zu widerſprechen, und ernſtlich und ſtreng zu behaupten gedachte, die Ebräer hätten einen, von dem des Bauens verſchiedenen, Schöpfungs-Begriff gar nicht gehabt und gekannt. —

Aber das hat Dr. Bähr offenbar nicht bedacht, daß es ganz unbehufig war, ſich darauf, daß die Erſchaffung des Weibes

Gen. 2, 22 als ein Bauen dargestellt werde, zu berufen, um zu beweisen, daß dem Ebräer alles Schaffen überhaupt ein Bauen sei. Denn es ließe sich immer noch eher das Gegentheil daraus beweisen und gerade die besondere Beschreibung, die Gen. 2, 7 und 22 von der Bildung des Menschen gemacht wird, kann eben sowohl zur Erläuterung, als zur Rechtfertigung jenes Unterschiedes zwischen einer sogenannten ersten und andern Schöpfung dienen. Allenfalls würde sich dagegen einwenden lassen, daß doch der Ursprung des Menschen, der in der ausführlichen Beschreibung Gen. 2, 7 u. 22 als ein Bauen dargestellt wird, vorher Gen. 1, 27 ein Schaffen, mit demselben Ausdruck בָּרָא, der Gen. 1, 1 gebraucht wurde, genannt sei. Indessen die offenbarungsgläubige Theologie preßt auch das Wort בָּרָא gar nicht und behauptet nicht, daß dieses Wort ganz dem so trefflich gewählten deutschen Worte Schaffen in seiner ursprünglichen Bedeutung: Befehlen, entspreche. Will man aber Worte einmal so pressen, wie Dr. Bähr es mit den Namen der Stiftshütte gethan hat, um aus denselben ihre Bedeutung herauszubringen, so muß man sich denn auch darin consequent bleiben und man kann sich, wenn man gefunden zu haben glaubt, daß die Stiftshütte ex professo einen göttlichen Bau dargestellt habe, zunächst nur an Gen. 1, 27 und Gen. 2, 7 u. 22 gewiesen sehen, indem in der ganzen Schöpfungsgeschichte gerade nur die Bildung des Menschen ausdrücklich als ein Bauen Gottes und zwar als das Bauen eines, das Gepräge der Göttlichkeit, der Gott-Aehnlichkeit im strengen Sinne des Wortes (mehr als das Universum) an sich tragenden Gebäudes, dargestellt wird, ja, wovon auch Gen. 2, 7 bestimmt gesagt wird, daß ihm Gott den lebendigen Odem eingehaucht habe, was sich mit allem Rechte wieder als eine weitere Andeutung über die schon Gen. 1, 26 u. 27 erwähnte Gott-Aehnlichkeit seiner Natur und zugleich als eine Andeutung seiner Bestimmung, in einem viel eigentlicheren Sinne, als das Universum, eine Wohnung des lebendigen Gottes sein zu sollen, betrachten läßt.

Es hat uns jedoch nicht gerade so sehr befremdet, daß Dr. Bähr bei seiner Deutung der Stiftshütte nicht von selbst und unmittelbar darauf gekommen ist, in den allerältesten heiligen Urkunden des Mosaismus selbst, und zunächst in Genes. 1, 26 u. 27 und Gen. 2, 7 u. 22 Aufschluß zu suchen, und auf die Spur der Vermuthung zu

gerathen, daß die Stiftshütte doch wohl am Ende ein Bild der menschlichen Natur habe darstellen sollen.

Aber darüber haben wir uns höchlich verwundert, daß dieser Gelehrte darauf nicht durch die Schriften Philo's hingeführt worden ist, die er doch offenbar fleißig durchforscht und sonst benutzt hat.

Wie sehr Philo mit dem Gedanken vertraut war, daß die menschliche Natur als die eigentliche rechte Wohnung Gottes zu betrachten sei, das zeigt sich besonders aus folgenden Stellen seiner Schriften, deren Anführung hier wohl an ihrem Orte sein wird. In seinem Buche de Cherubim (pag. 124. e und pag. 125 der Frankfurter Ausgabe) sagt Philo: „Weil Er (Gott) nun unsichtbarer Weise bei der „Seele einkehrt, so lasset uns diesen Ort so zubereiten, daß er, wie „es sich geziemt, ein würdiger Aufenthalt Gottes werde. Wo nicht, „so wird Er lieber in ein anderes Haus ziehen, welches Ihm besser „eingerichtet scheinen wird. Denn wenn Könige empfangen werden „sollen, so richten wir unsere eigenen Wohnungen prächtiger ein „und sparen nichts zu deren Schmuck, sondern wenden gern und „reichlich Alles auf, um ihnen den Aufenthalt möglichst angenehm „und zugleich der hohen Ehre angemessen zu machen. Welch ein „Haus wird nun erst Gott, dem König aller Könige, und dem „Herrn der ganzen Welt bereitet werden müssen, wenn Er aus Huld „und Menschenfreundlichkeit Sein Geschöpf des Besuches würdigt, „und von der Höhe des Himmels zu der Tiefe der Erde herabkommt „zum Heile unseres Geschlechtes? Ferne sei es, Ihm ein Haus von „Steinen oder Holz bereiten zu wollen; davon darf gar nicht die „Rede sein. Denn wenn auch die ganze Erde plötzlich in Gold oder „Etwas noch viel köstlicheres als Gold verwandelt und dann durch die „Künste der Werkmeister zu Säulengängen und Vorhallen und Sä„len ꝛc. angewandt würde, so könnte sie doch nichts weiter als der „Schemel Seiner Füße werden. Jedoch eine Seiner würdige Woh„nung ist die fromme Seele. Wenn wir also von der unsichtbaren „Seele sagen, sie sei die Wohnung des unsichtbaren Gottes auf „Erden, so werden wir richtig und eigentlich reden."

In seinem Buche περὶ τοῦ τὸ χεῖρον etc., pag. 184, läßt sich Philo gelegentlich über die Stiftshütte auf eine Weise aus, die kaum bezweifeln läßt, daß seine Haupt-Ansicht von der Stiftshütte eben auch die war, sie habe die menschliche Natur in ihrer Gott-Aehnlichkeit als die eigentliche rechte Wohnung, Zeugniß- und

Offenbarungsstätte Gottes darstellen sollen. Nachdem er vorher pag. 184. c gesagt hatte: die Stiftshütte Mosis sei das Zelt des Zeugnisses genannt, sehr wohlbedächtig, um als solches wirklich zu sein und nicht bloß zu heißen eine Hütte Dessen, der seiner Natur nach das einzige wahre selbstständige Wesen sei und von sich selbst sage: „Ich bin, der ich bin"; so fährt er fort: „die Hütte Mosis „aber, die ein Sinnbild der menschlichen Natur war, sollte nur „dem Namen nach, nicht in der Wirklichkeit für eine Hütte Gottes „gelten, während sie eine Nachahmung und Abbildung jener göttli„chen (Hütte) wirklich war*)."

Gesetzt auch, daß ein und der andere Interpret unsere Uebersetzung und Erklärung der allerdings etwas schwierigen und dunkeln Philonischen Worte nicht durchgängig gutheißen sollte, — wiewohl wir glauben, daß sie durch den ganzen Zusammenhang gerechtfertigt wird, — so geht doch jedenfalls aus der Stelle ganz evident so viel hervor, daß Philo die Stiftshütte für ein Sinnbild der menschlichen Natur, sofern diese die eigentliche wahre Hütte Gottes war, gehalten hat. Und gerade die kurze, gelegentliche Erwähnung an diesem Orte zeigt am deutlichsten, wie sehr es Philo's Haupt-Ansicht von der Stiftshütte gewesen sein müsse, sie als ein Sinnbild der menschlichen Natur zu betrachten, während dieß bei seiner ausführlichen Beschreibung der Stiftshütte im 3ten Buche de vita Mosis pag. 665—669 minder deutlich hervortritt, wiewohl eine Andeutung davon auch dort pag. 666. c und d in der Deutung der 5 Eingangs-Säulen der Wohnung von den 5 Sinnen und in der Erklärung vorkommt: „denn das Innere (dieser Säulen) war dem verborgenen Theile der „Hütte zugekehrt, welcher die Geistigkeit symbolisirte, das Aeußere „aber dem unter freiem Himmel befindlichen Raume und Vorhofe, „der (symbolisch) die Sinnlichkeit ist**)."

Ja, man könnte wohl nicht mit Unrecht aus jener obigen gelegentlichen Erwähnung schließen, daß es zu Philo's Zeiten wenigstens den jüdischen Schriftgelehrten oder Philosophen gar nicht fremd

*) Die Worte Philo's lauten: ἡ δὲ Μωϋσέως σκηνὴ συμβολικῶς οὖσα ἀνθρώπου ἀρετὴ, κλήσεως, οὐχ ὑπάρξεως ἀξιωθήσεται, μίμημα καὶ ἀπεικόνισμα τῆς θείας ἐκείνης ὑπάρχουσα.

**) Philo's Worte sind: τὰ μὲν γὰρ ἐντὸς αὐτῶν ἐκνείδυκε πρὸς τὰ ἄδυτα τῆς σκηνῆς, ἅπερ ἐστὶ συμβολικῶς νοητά. τὰ δ' ἐκτὸς πρὸς τὸ ὕπαιθρον καὶ τὴν αὐλὴν, ἅπερ ἐστὶν αἰσθητά.

und ungewohnt gewesen sein müsse, die Mosaische Stiftshütte als ein Sinnbild der menschlichen Natur zu betrachten.

Uebrigens, so sehr auch die angeführten Stellen aus Philo's Schriften unserer Lutherschen Deutung der Stiftshütte Vorschub leisten, so würden wir doch glauben, solches Vorschubs zu ihrer Rechtfertigung gar nicht einmal zu bedürfen.

Indem wir an dieser Deutungsart gerade ihre Einfalt für besonders rühmlich halten, hätten wir bei dem Versuche ihrer Entwickelung und Rechtfertigung am liebsten auch auf allen Schein von Gelehrsamkeit gänzlich Verzicht gethan. Auch sind wir nicht etwa erst durch die Auffindung jener Philonischen Aeußerungen, sondern ganz von selbst und gleichsam von Haus aus darauf zugekommen, anzunehmen, daß die Mosaische Stiftshütte ihrem Entwurfe und ihrer ganzen Ausführung nach, Beziehung auf die Hauptmomente der Geschichte des Ursprungs des menschlichen Geschlechtes, wie dieselbe in den 3 ersten Kapiteln der Genesis erzählt wird, gehabt haben möge.

Insonderheit finden wir in der Mosaischen Stiftshütte folgende Haupt-Momente jener 3 urältesten Urkunden der geschichtlichen Offenbarung Gottes sinnbildlich dargestellt, welche wir hier nur vorweg in kurzer Zusammenstellung aufführen wollen, während die Nachweisung der Beziehung, welche die Stiftshütte in ihren einzelnen Verhältnissen darauf hat, der nachherigen weiteren Entwickelung unserer Haupt-Ansicht vorbehalten bleibt.

Die Bibel sagt:

1) Gen. 1, v. 26—28: Und Gott sprach: Lasset uns Menschen machen, ein Bild, das uns gleich sei, die da herrschen über die Fische im Meer und über die Vögel unter dem Himmel und über das Vieh und über die ganze Erde und über alles Gewürm, das auf Erden kreucht.

Und Gott schuf den Menschen ihm zum Bilde, zum Bilde Gottes schuf er ihn. Und er schuf sie, ein Männlein und Fräulein. Und Gott segnete sie und sprach zu ihnen: Seid fruchtbar und mehret Euch und füllet die Erde und machet sie Euch unterthan.

2) Gen. 2, v. 7: Und Gott der Herr machte den Menschen aus einem Erdenkloß und er bließ ihm ein den lebendigen Odem

in ſeine Naſen. Und alſo ward der Menſch eine lebendige Seele.

v. 20: Und der Menſch gab einem jeglichen Vieh ꝛc. ſeinen Namen; aber für den Menſchen ward keine Gehülfin funden, die um ihn wäre.

v. 22: Und Gott der Herr bauete ein Weib aus der Rippe, die er von dem Menſchen nahm, und brachte ſie zu ihm.

v. 23: Da ſprach der Menſch: das iſt doch Bein von meinen Beinen und Fleiſch von meinem Fleiſch! Man wird ſie Männin heißen, darum, daß ſie vom Manne genommen iſt.

v. 24: Darum wird ein Mann ſeinen Vater und ſeine Mutter verlaſſen und an ſeinem Weibe hangen und ſie werden ſein Ein Fleiſch.

v. 25: Und ſie waren beide nackend, der Menſch und ſein Weib, und ſchämten ſich nicht.

3) Genes. 3, v. 21—24: Und Gott der Herr machte Adam und ſeinem Weibe Röcke von Fellen und zog ſie ihnen an. Und Gott der Herr ſprach: Siehe, Adam iſt worden als unſer einer, und weiß, was gut und böſe iſt. Nun aber, daß er nicht ausſtrecke ſeine Hand, und breche auch von dem Baume des Lebens und eſſe und lebe ewiglich! Da ließ ihn Gott der Herr aus dem Garten Eden, daß er das Feld bauete, davon er genommen iſt.

Und trieb Adam aus und lagerte vor den Garten Eden den Cherubim mit einem bloßen hauenden Schwert, zu bewahren den Weg zu dem Baume des Lebens.

Unſere Leſer würden vielleicht auch ſchon ohne unſere Erklärung von ſelber errathen, daß unſerer Meinung nach z. B. nicht nur die Cherubim, ſondern auch die Felldecken der Stiftshütte in Beziehung auf die zuletzt angeführten Worte des 3. Kapitels der Geneſis ſtanden. Aber wir bitten, nicht mit vorgefaßter ungünſtiger Meinung die Auffindung weiterer und wichtigerer Beziehungen der Stiftshütte und ihrer einzelnen Verhältniſſe auf die übrigen von uns hervorgehobenen Momente der Urgeſchichte des Menſchen-Geſchlechtes für unmöglich halten zu wollen.

Uebrigens, obgleich wir dieſe Beziehungen allerdings für weſentlich halten, ſo meinen wir doch keineswegs, daß ſie zur Erklärung der Entſtehung des Entwurfes der Stiftshütte viel beitragen könnten. Wir glauben ihrer auch nicht dazu zu bedürfen.

Denn wir halten uns ganz unbedenklich an die Ausſage der

heiligen Schrift, daß Moses durch Offenbarung und Eingebung Gottes selbst zum Bau seiner Stiftshütte veranlaßt und angeleitet ward. Das Letztere geschah, nach öfter und mit Nachdruck wiederholter Versicherung der heiligen Urkunde (Exod. 25, 9. 40. 26, 30.), dadurch, daß ihm auf dem Berge ein Bild, Vorbild, Muster, Modell (thabnith), nach welchem er die Stiftshütte machen sollte, gezeigt ward. Es kann uns nicht einfallen, die Art und Weise dieser An- oder Aufzeigung eines Modelles näher bestimmen zu wollen. Wenn sich Jemand dächte, Moses habe in einer Vision wirklich ein Bild zu sehen bekommen, so würden wir dem gar nicht zu widersprechen geneigt sein. Es würde uns gar nicht unglaubhaft scheinen. Indessen wir fühlen uns auch zu einer solchen oder ähnlichen Annahme gar nicht genöthigt, sondern wir können uns, ohne den Worten der Stiftungs-Urkunde irgend Abbruch oder Gewalt zu thun, die Sache auf eine noch viel einfachere und gleichsam natürlichere Weise vorstellig machen. Wir brauchen nur anzunehmen, daß dem Manne Gottes von Gott der Gedanke eingegeben sei, den Menschen selbst zum Modelle der zu bauenden Hütte Gottes zu nehmen, so genügte das schon vollkommen. Es war dann sehr natürlich, wenn sich auch ohne weitere Bestimmung dieses von Gott eingegebenen Gedankens, mit demselben von selbst die Erinnerung daran verknüpfte, daß der Mensch ursprünglich, vorzugsweise vor allen andern sichtbaren Geschöpfen, zum Bilde Gottes erschaffen sei, was dem Moses aus der urältesten heiligen Offenbarungskunde, die er uns überliefert hat, schon bekannt sein mußte. Es war dann damit zugleich schon die Rücksichtnahme auf die heilige Geschichte von dem Ursprung der Menschheit gegeben. —

Mehr als das, daß er den zum Bilde Gottes erschaffenen Menschen zum Modelle der Stiftshütte nehmen sollte, brauchte Moses vorerst gar nicht zu wissen, wenn er auch ahnen mochte, daß dieser ihm von Gott eingegebene Gedanke, oder dieser ihm gewordene göttliche Befehl, außer dem, was er davon verstand und errathen konnte, noch mehr auf sich habe und daß noch ein Geheimniß dahinter stecke, welches Gott schon zu seiner Zeit offenbar machen werde. Zunächst war der Bau der Stiftshütte nach dem gegebenen Modell selbst schon eine neue Offenbarung Gottes, nämlich eine anschauliche Darstellung der höchsten und tiefsten Wahrheit, welche in der Schöpfungsgeschichte des Menschen überhaupt und insonderheit in den

Worten derſelben lag, daß Gott den Menſchen zu ſeinem Bilde geſchaffen, und dem aus einem Erdenkloße gebildeten Leibe des Menſchen durch Einhauchung ſeines Odems eine lebendige Seele gegeben habe. Moſes empfing mit dem Befehle des Baues der Stiftshütte die Offenbaruug der, zwar ſchon in jener älteſten Offenbarungskunde liegenden, aber doch verborgen liegenden wichtigen Wahrheit, daß eben die menſchliche Natur ſelbſt die eigentliche wahre, vornehmſte und Lieblings-Wohnſtätte Gottes auf Erden ſei. Dieſe Offenbarung, die Moſes erhielt, war aber zugleich ein ihm anvertrautes heiliges Geheimniß, welches er zwar keineswegs ganz für ſich behalten, ſondern womit er als ein treuer Haushalter Gottes haushalten ſollte nach göttlichem Willen, welches aber doch vor der Hand für die übrige Welt und für das auserwählte Volk Gottes ſelbſt noch ein Geheimniß bleiben, wenigſtens auf keine andere Weiſe, als es eben durch den genau nach dem Modell der menſchlichen Natur eingerichteten Bau der Stiftshütte geſchah, verrathen werden ſollte.

Daß dieſer von Gott angeordnete und ihm im Modell vorgeſchriebene Bau dazu beſtimmt ſei, ſo lange zu exiſtiren, bis dereinſt Gott wirklich ſich herabgelaſſen haben werde, in eine ſo enge Verbindung mit dem Menſchen zu treten, um ſelbſt die menſchliche Natur an ſich zu nehmen, ſein ewiges Wort Fleiſch werden und unter uns gleichſam im Zelte wohnen (σκηνοῦν) oder Zeltwohnung (σκηνοπηγία) halten zu laſſen, wo dann, nach voller Enthüllung der dargeſtellten Wahrheit, die Verhüllung ganz wegfallen und die Altteſtamentliche Stiftshütte, oder der mit ihr gleichbedeutende und ihr nachgebildete Tempel, aufhören ſollte: Dieß, und was weiter damit zuſammenhing, brauchte vorerſt Moſes gar nicht zu wiſſen und wir brauchen uns in gar keine Unterſuchung oder Vermuthung darüber einzulaſſen, wie viel er etwa davon gewußt oder geahnet haben möge. — So viel aber iſt ſchon aus dem bisher Geſagten ziemlich klar und es wird ſich weiterhin noch viel deutlicher zeigen,

1) daß dem Moſes in und mit dem einen und einfachen Haupt-Gedanken, den Bau des Menſchen ſelbſt, die Einrichtung der menſchlichen Natur, zum Modell der Stiftshütte zu nehmen, zugleich ſchon der ganze Entwurf und Plan derſelben in nuce mitgegeben war, und

2) daß Moſes daher, wenn er auch in eigener Selbſtthätigkeit

des Geiſtes den ihm eingegebenen Gedanken bis zu der Vollſtändigkeit, die der Entwurf in der Beſchreibung (Exod. 25 seq.) hat, entwickeln mußte, dennoch mit vollſtem Rechte den ganzen Entwurf ein ihm von Gott ſelbſt gezeigtes und vorgeſchriebenes Modell nennen konnte.

Uebrigens hat man ſich wohl alles prophetiſche Schauen und jedes prophetiſche Geſicht nicht als ein bloßes flüchtiges Anſchauen eines dunkeln Schattenbildes, ſondern vielmehr immer als ein, bis in eine gewiſſe Tiefe der dadurch angedeuteten Wahrheit und ihrer Ideenfülle eindringendes Durchſchauen zu denken.

Wollten wir ja dem ingenio Moſis dabei noch einige Erleichterung wünſchen, ſo brauchten wir zunächſt nur noch anzunehmen, daß ihm bei der Eingebung des einfachen Hauptgedankens zugleich mit angedeutet ſei, daß er die Stiftshütte im Allgemeinen einer, ſich in ruhender, lagernder Stellung befindlichen Menſchen-Geſtalt nachbilden ſolle, was deſto natürlicher war und ihm deſto mehr einleuchten mußte, da ja die Stiftshütte zunächſt zu der Zeit, wenn das Volk Israel ruhete und ſich lagerte, aufgeſchlagen werden ſollte und inſonderheit zur Heiligung des göttlichen Ruhetages zu dienen beſtimmt war. Dann ergab ſich daraus von ſelbſt ſchon für den Grundriß der Stiftshütte gar mancherlei, was wir nicht gleich Alles anführen können, wovon wir aber doch wenigſtens Einiges und zwar Hauptſächliches andeuten wollen.

Es ergab ſich daraus zuerſt die Geſtalt eines Oblongums für den Grundraum der Stiftshütte. Es ergab ſich daraus aber auch ſchon die Eintheilung des Ganzen nach der am meiſten in die Erſcheinung fallenden Zuſammenſetzung der menſchlichen Geſtalt aus Haupt, Rumpf und Gliedern. Es ergab ſich ferner daraus das Maaßverhältniß, in welchem der, den 4 Haupt-Gliedmaaßen des menſchlichen Leibes entſprechende Vorhof, und insbeſondere der vordere, den lang ausgeſtreckten Beinen entſprechende Theil deſſelben zu dem, den Rumpf darſtellenden Heiligthume und dieſes wieder zu dem, das Haupt nachbildenden allerheiligſten Raume der Wohnung ſtehen mußte. Dieſes Alles und beſonders die zuletzt erwähnte Proportionalität zeigt ſich auf eine gewiß höchſt überraſchende Weiſe bei dem erſten Blicke auf das zweite Blatt unſerer beigegebenen Zeichnungen und bei deſſen Vergleichung mit dem erſten, den Grundriß der Stiftshütte darſtellenden Blatte, worauf wir in der Folge öfter werden

hinweiſen müſſen. Vorläufig wollen wir gleich noch auf drei beachtungswerthe Punkte ausdrücklich aufmerkſam machen.

Erſtlich darauf, daß wir, indem wir die Stiftshütte im Ganzen zunächſt für eine Darſtellung der äußerlichen Menſchengeſtalt nach Haupt, Rumpf und Gliedern erklärten, damit keineswegs haben ſagen wollen, daß dieß die eigentliche Hauptbedeutung des ganzen Baues und ſeiner 3 Haupttheile geweſen ſei, ſondern unſere, mit jener vorläufigen Erklärung ſehr wohl verträgliche, Meinung iſt vielmehr eigentlich die, daß das ganze Aeußerliche des heiligen Baues, zuſammengenommen, die äußerliche, ſinnliche Menſchennatur; das Innerliche der verhüllten Wohnung aber die innerliche, geiſtige Menſchennatur; und daß im ſpecie der Vorhof den Leib, das Heiligthum die Seele, das Allerheiligſte den Geiſt, ganz in Gemäßheit der Lutherſchen Deutung habe darſtellen ſollen.

Zweitens wird es vielleicht zu mehrerer Empfehlung unſerer Anſicht und zur Aufhebung eines ihr entgegenſtehenden Zweifels gereichen können, wenn wir gleich noch bevorworten, daß wir mit allem Rechte bei Moſes verhältnißmäßig gute anatomiſche Kenntniſſe vorausſetzen dürfen, die er bei ſeiner Unterweiſung in aller Weisheit der Aegypter (Actor. 7, 22.), wozu die Kunſt der Einbalſamirung der Leichen, nach dem Zeugniſſe Herodot's in ſeinen Aegyptiacis, ſo weſentlich mit gehörte, und wovon wir unter andern auch Genes. 50, 2 u. 3 und v. 25 u. 26, ſowie Exod. 13, 19 Andeutung finden, faſt nothwendig erlangt haben mußte, und welche ihm dann bei der Ausführung des ihm eingegebenen Haupt-Gedankens, der dem Baue der Stiftshütte zum Grunde lag, im Einzelnen ſehr zu Statten kommen konnte*).

*) Eine gelehrte literargeſchichtliche Unterſuchung über das Maaß der anatomiſchen ꝛc. Kenntniſſe der Aegyptier gehört nicht hieher. — Es wird mehr als genug ſein, dieſerhalb auf die von Bellermann in ſeiner bibl. Archäologie p. 128 und 129 angeführten Schriften zu verweiſen.

Daniel le Clerc hiſtoire de la médecine. Amſterd. 1723. *J. H. Schulzii* hiſtoria medicinae a rerum initio. Lips. 1728. *Ejusd.* Compend. hist. med. Halae 1742. — *Mich. Alberti* de medicinae apud Hebraeos et Aegyptios conditione. Halae 1742. 4.

Chr. Godofr. Gruner analecta ad antiquitates medicas, quibus anatome Aegyptiorum etc. explicantur. Vratisl. 1774.

Drittens ist noch zu bemerken, daß es bei unserer Vorstellungs-Weise von der Art der Entstehung der Stiftshütte durch Eingebung gleichwohl höchst zweckmäßig und weise erscheinen muß, daß in den Büchern Mosis eine so detaillirt ausführliche Beschreibung des Entwurfs der Stiftshütte niedergelegt wurde, während doch das in diesem Entwurfe liegende Geheimniß seiner Bedeutung selbst nicht bekannt gemacht wurde. Errathen mochte es, wer da wollte und konnte; dazu war es aufgegeben, wenn man so sagen darf. Es wäre aber der Weg zu der Entdeckung desselben bei der Unzugänglichkeit der Haupttheile der Stiftshütte selbst und bei der Verhüllung ihrer Construktion gänzlich verschlossen und bei der Hinfälligkeit dieses Baues die Aufbewahrung des heiligen Geheimnisses sehr gefährdet gewesen, wenn nicht eine so genaue Beschreibung von der ganzen Construktion der Stiftshütte gegeben und dabei zugleich ausdrücklich erklärt wäre, daß sie in dieser Construktion die Ausführung eines göttlichen Modelles sei, worunter sich denn auch wohl jeder Unbefangene schon von selbst ein an sich kleineres, aber doch ganz proportionirtes Vorbild von der Stiftshütte vorstellen mußte. — Waren auch die Bücher Mosis und die in ihnen mitgetheilte Stiftungs-Urkunde der Stiftshütte zur Zeit ihrer Existenz nicht wie jetzt in Jedermanns Händen, so waren sie doch keineswegs unzugänglich. — Moses selbst sorgte für die Bekanntmachung des ihm gewordenen göttlichen Befehles.

Wenn aus den bisherigen Forschungen auch nichts resultiren sollte, was die Voraussetzung rechtfertigen könnte, daß Moses von den Aegyptiern gute anatomische Kenntnisse erlangt haben dürfte, so schadete das unserer Deutungsart im Ganzen sehr wenig. Denn es handelt sich dabei gar nicht um die Voraussetzung irgend einer nach menschlich natürlicher Weise erlernten Kunde oder Wissenschaft, sondern es gründet sich Alles auf die ernstliche, feierliche Versicherung eines glaubhaft und bewährt erfundenen Mannes, daß ihm das, was er hier dargestellt habe, durch göttliche Eingebung geoffenbart sei.

Daraus, daß Herodot (Historiar. L. II. C. 84. ed. F. V. Reizii. T. I. p. 169 u. 170.) sagt: „Die Arzneikunst sei bei den Aegyptiern getheilt gewesen, „jede Krankheit habe ihren eigenen Arzt gehabt; daher sei Alles voll Aerzte; Einige wären Aerzte für die Augen, Andere für das Haupt ꝛc." folgern zu wollen, ihre Kenntniß der Heilkunde ꝛc. sei sehr gering gewesen, wie im Brockhausschen Conversationslexikon in dem Artikel „Aegypten" geschieht, ist ein ganz falscher Schluß.

Dieſe nicht unebene Bemerkung rührt übrigens eigentlich nicht von uns her, ſondern wir ſind zu derſelben durch den ſchon mehr belobten Typologen Hermann Witſius hingeführt, der in ſeinen Miscellaneis sacris T. I. L. II. diss. 1. pag. 412 ſchon ziemlich dasſelbe angedeutet hat, aber auch nicht als ſeine eigene, ſondern eines früheren Auslegers Bemerkung *).

Viel dreiſteren und raſcheren Schrittes, als bisher, glauben wir nun ſchon weiter und zu der Ausführung unſerer Deutung der Stiftshütte im Einzelnen übergehen zu können, indem wir ſtatt des bisherigen aprioriſchen Verfahrens einen anderen Weg der Unterſuchung einſchlagen und die, ihrer vorliegenden Beſchreibung nach, als fertig daſtehende Stiftshütte, mit ihrem Zubehöre, a posteriori betrachten. Wir halten es für billig, damit anzufangen, daß wir uns zuerſt

„den Vorhof"

näher beſehen, und gleichſam in denſelben hineingehen.

Dabei kommen uns die genauen Ermittelungen, die wir unſerem Freunde Bähr verdanken, trefflich zu Statten. Ehe wir jedoch von ihnen Gebrauch machen können, müſſen wir uns freilich bei dem Eingange etwas aufhalten, deſſen Säulenzahl ein ſtreitiger und daher auch für die Deutung ſchwieriger Punkt iſt. Jedoch brauchen wir uns nur auf unſere, ſchon im erſten Kapitel unſeres Büchleins vorgekommene, ausführliche Erörterung dieſes Punktes zu berufen und nochmals auf unſere beigegebene Abbildung des Grundriſſes der Stiftshütte zu verweiſen, um hier gleich von der Vorausſetzung ausgehen zu dürfen, daß der im Ganzen 20 Ellen weite Eingang des

*) Die Stelle, von der wir ſchon an einem früheren Orte Etwas mitgetheilt haben, lautet vollſtändiger:

Denique digna sunt, quae appingantur Celeberrimi Interpretis verba:

„Atrium ita inclusum et habens suos aditus, in quo licebat stare Israëlitis, significat separationem Israëlitarum à reliquis gentibus, qui in domo Dei versarentur, cum spe meliorum, quae tamen necdum viderant. — Nullus enim Israëlitarum unquam vidit ea, quae vel in primo, vel in secundo tabernaculo fuerunt: tamen in libris Mosis legebant, quid tabernaculo contineretur. Ita Israëlitae non ignorabant, quid visuri essent aliquando in terra, et quae spes ipsis esset reposita in coelis." —

Leider wiſſen wir nicht, welchen Celeberrimum Interpretem Witſius gemeint hat.

Vorhofs entweder in 4 oder in 3 besondere Eingänge getheilt war; in 4, wenn der Säulen, die seinen Vorhang trugen, im Ganzen eigentlich 5 waren, obgleich die Stiftungs-Urkunde ihrer, aus gutem Grunde, nur 4 zählte; in 3 besondere Eingänge aber theilte sich der ganze Vorhofs-Eingang, wenn er wirklich überhaupt nur 4 Säulen hatte, indem, in Gemäßheit der Relandschen Vermuthung, durch Weglassung der mittelsten Säule, die Zahl sämmtlicher Vorhofssäulen von 60 auf 59 reducirt worden, und für den Vorhofs-Eingang ein mittlerer freier Raum von 10 Fuß Weite, als Hauptthor, gewonnen war, neben welchem sich dann zu jeder Seite noch eine kleinere, je 5 Fuß weite, Thüre befand; eine Ansicht, die sich allerdings sehr empfiehlt.

Wie dem aber auch gewesen sein möge: bei der Deutung der Eingangssäulen, (wenn dieselben eine solche erhalten sollen,) glauben wir uns jedenfalls an die namhafte Bestimmung der Urkunde halten zu müssen, die eben 4 Säulen gezählt wissen wollte.

Es scheint uns eben Hauptzweck der Bestimmung der Urkunde gewesen zu sein, daß der Vorhofs-Eingang oder dessen Vorhang eine Vierfachheit an sich haben und anzeigen sollte, sei es nun, daß der Eingang selbst ein vierfacher war, oder daß er 4 Säulen hatte.

Aus diesem Gesichtspunkte betrachtet, können wir auch die Bedeutsamkeit dieser Bestimmung nicht mehr bezweifeln, die sonst, wenn die Säulen an und für sich allein, oder vorzugsweise, in Betracht kämen, allerdings zweifelhaft sein würde. Denn die Säulen als solche gehörten schon mit zu den respective 60 oder 59 Säulen der Vorhofsbegrenzung, von denen sie sich auch durch nichts unterschieden, und hatten insofern bereits ihre Bedeutung. Aber die Vierfachheit oder Viertheiligkeit des Eingangs wird wohl auch noch für besonders bedeutsam zu halten sein.

In Uebereinstimmung mit Dr. Bähr sind wir nun der Meinung, daß jeder Eingang wohl ein charakteristisches Merkmal des Raumes, von dem er der Eingang war, an sich gehabt haben möge; nur können wir nicht mit ihm annehmen, daß am Vorhofs-Eingange, weil er zugleich Eingang zum ganzen heiligen Bau gewesen wäre, ein charakteristisches Merkmal des ganzen heiligen Baues zu suchen oder zu finden sei; sondern wir glauben die Viertheiligkeit des Vorhofs-Einganges zunächst nur auf die Natur des Vorhofs selbst und des durch ihn dargestellten Gegenstandes beziehen zu müssen. Es

liegt uns daher unſerer Hauptanſicht zufolge ſehr nahe, dabei an die 4 Hauptgliedmaaßen des menſchlichen Leibes, Arme und Beine, zu denken*). Denn der Eingang des Vorhofs deutet uns vermöge ſeiner Beſchaffenheit und ſeines Verhältniſſes zum Ganzen an, daß der Vorhof ſelbſt die Nachbildung eines, zwar nicht für ſich allein beſtehenden und abhängigen, aber doch gewiſſermaßen ein beſonderes Syſtem bildenden, aus 4 Stücken beſtehenden Haupttheiles des Ganzen, welches der Bau überhaupt darſtellte, ſei. Ein ſolches Syſtem bilden nun, nach dem Zeugniſſe der Phyſiologie, wirklich die 4 Gliedmaaßen des menſchlichen Leibes, Arme und Beine, die auch noch in einer anderen, mehr idealen Hinſicht, nämlich wegen ihrer Beſtimmung, zum Handel und Wandel des gemeinen Lebens zu dienen, füglich gleichſam der Vorhof der menſchlichen Natur genannt werden können. — Das ſtände denn in ganz gutem Einklange mit den kurzen Worten unſers Vaters Luther, der „das Atrium, das unter „dem Himmel öffentlich, vor der Sonnen Licht war, „für ein Gleichniß des Leibes mit ſeinen Gliedern" erklärte, „deſſen Werke nur Uebungen und Brauch ſind", und zuletzt ſagt: „der Körper eines Chriſten-Menſchen iſt atrium, „der iſt Jedermann offenbar, daß man ſehen kann, „was er thut und wie er lebt." Indeſſen ſind wir damit freilich im Gedanken faſt zu raſch vorwärts und zuweit hinein in den Vorhof gegangen, während wir uns doch eigentlich noch am Eingange deſſelben befinden.

Aber wir wollen damit nichts übergangen haben. Sondern wir faſſen nun die Beſtandtheile des Vorhofs, oder richtiger zu ſagen, der Vorhofs-Umgrenzung genauer ins Auge. Die Vorhofs-Umgrenzung beſteht aus hölzernen Säulen mit ehernen Füßen und überſilberten Köpfen, und aus Umhängen von ſchlichtem Byſſus, welche, getragen von jenen Säulen und von den, dieſelben mit einander verbindenden, ſilbernen Stäben, den ganzen Vorhof umkleiden. — Natürlich können wir uns unſerer Hauptanſicht zufolge nicht lange beſinnen, was die hölzernen Säulen und die von ihnen getragenen und ſie bekleidenden Umhänge von Byſſus wohl vorſtellen könnten. Wir denken

*) Eine andere Bedeutſamkeit kann man der Vierfachheit oder Viertheiligkeit zutrauen, wenn ſie als vornehmlich den Vorhang betreffend betrachtet wird. Davon wird ſpäter bei Betrachtung dieſes Vorhangs die Rede ſein.

bei den Säulchen des Vorhofs sogleich an die Gebeine oder Knochen und bei den Umhängen an das Fleisch des menschlichen Leibes, indem wir, wie sich von selbst versteht, diese Deutung im Voraus auch auf das Balkengerüste der Wohnung und auf deren Zeuchbekleidung ausdehnen. Es fällt uns bei diesem Gedanken auch unwillkührlich jener frohe Ausruf des guten Adam ein, womit er auf eine so naive Weise sein sinnliches Natur-Gefühl aussprach und die Hauptbestandtheile seiner sinnlichen Natur bezeichnete:

„Das ist doch Bein von meinen Beinen und Fleisch von meinem Fleisch!"

Es geschieht aber mit Vorbedacht, daß wir die Vergleichung der hölzernen Säulen mit den Gebeinen und der Zeuch-Umhänge mit dem Fleische des menschlichen Leibes auch auf das Aeußerliche der eigentlichen Wohnung selber ausdehnen und damit das ganze Aeußerliche der Wohnung als gewissermaßen zum Vorhofe gehörig betrachten. Wir müssen dieß thun, insofern wir unter dem Vorhofe im weiteren Sinne des Wortes den Leib des Menschen überhaupt verstehen, während wir den Vorhof im engeren Sinne des Wortes, die Vorhofs-Umgrenzung, als eine Darstellung der 4 Hauptgliedmaaßen des menschlichen Leibes betrachten.

Bei den Säulchen des Vorhofs dürfen wir wohl ihre ehernen Füße und ihre silbernen Knäufe und Reife oder die, sie mit einander verbindenden, silbernen Stäbe, nicht übersehen. Dabei müssen wir uns aber eine vorläufige Untersuchung über die zu den Baustoffen der Stiftshütte gehörigen Metalle überhaupt erlauben.

Die Art der Anwendung der 3 Metalle, Gold, Silber und Erz, bei dem ganzen Bau verräth zu viel Absichtlichkeit, als daß wir sie für bedeutungslos halten könnten. Daß die Metalle Licht bedeuten sollen, hat uns nicht einleuchten können. Dagegen haben wir die offenbar durch sie angedeutete und im Verhältnisse zu der Dreitheiligkeit des ganzen Baues stehende Gradation anerkannt und auch die besondere Deutung, die Dr. Bähr dem Erze am Brandopfer-Altare gab, daß es nämlich wegen seiner nahen Verwandtschaft mit der Erde in Beziehung auf die irdische Natur des Menschen stehe, mußten wir billigen. Aber unseres Erachtens kann diese Beziehung allen 3 Metallen nicht gänzlich fremd sein, weil sie sämmtlich dem Erdreiche angehören, dessen edelste Theile sie sind. Sie werden uns also im Allgemeinen daran erinnern müssen, daß das durch den

Bau vorgestellte Wesen das Edelste der Erde angehörige Wesen, aber auch, als solches, selbst seinen edelsten Theilen nach, gewissermaßen mit der Erde verknüpft und an die Erde gebunden ist.

Was nun die Gradation anbetrifft, so zeigt sie sich allerdings darin, daß das Erz hauptsächlich nur am eigentlichen Vorhofe, außerdem nur an den Füßen der 5 Eingangssäulen des Heiligthums und endlich in einer verhältnißmäßig sehr geringen Menge an der äußerlichen Bekleidung der Wohnung, nämlich an den 50 ehernen Heftlein, die zur Verknüpfung der ziegenhaarnen Teppiche dienten (Exod. 26, 11.), vorkommt; ferner, daß sich das Silber, außer an den Knäufen und Reifen der Vorhofssäulen nur an den Füßen der Balken der Wohnung und an denen der Eingangssäulen des Allerheiligsten findet; und daß sich endlich an allen den heiligen Geräthen, die sich im ganzen Inneren der Wohnung, im Allerheiligsten, wie im Heiligthume befinden, nur Gold und kein Silber, geschweige denn Erz erblicken läßt. — Aber auffallend ist bei dieser Vertheilung zunächst das, daß sich am Vorhofe doch nicht bloß Erz, sondern auch Silber, und auch das Erz nicht bloß am Vorhofe, sondern auch an den Füßen der Eingangs-Säulen des Heiligthums, und selbst, wenn auch in verhältnißmäßig noch so geringer Anwendung an der äußerlichen Bekleidung der Wohnung, da, wo die Grenze zwischen Heiligthum und Allerheiligsten ist, befindet; und daß das Gold endlich auch nicht ausschließlich dem Allerheiligsten, oder bloß den heiligen Geräthen der Wohnung vorbehalten ist, sondern daß durch das Vorkommen desselben an ihr die ganze Wohnung gleichsam höher geadelt und der Vorhof, durch das Vorkommen des Silbers an ihm, gleichfalls, nur in einem geringeren Grade, geadelt ist. — Ueberdenken wir nochmals das Verhältniß und betrachten wir es genauer, so zeigt sich uns: die Säulen des Vorhofes stehen mit ihren ehernen Füßen unmittelbar auf der natürlichen, noch ungeweihten, erst durch sie ihre Absonderung zum heiligen Raume erhaltenden Erde, während ihre Knäufe und Reife von Silber sind. Eben so haben die Säulen am Eingange der Wohnung, welche die Vorhofs-Grenze zwischen dem Heiligthume bilden, ebenfalls eherne Füße, während sie übrigens mit Gold überzogen sind. Die Balken der Wohnung aber haben sämmtlich silberne Füße, mit denen sie auf dem geheiligten Boden des Vorhofs stehen, während sie übrigens ganz mit

Gold überzogen sind. Durch ihr Gold sind sie jenen heiligen Geräthen, die sich in ihrem Inneren befinden, und diese wieder mit ihnen verwandt.

Verhält es sich damit nicht gerade so, wie bei der menschlichen Natur, die insofern irdisch ist, oder der Erde angehört, als das Edelste an ihr, ihre Geistigkeit, nur in der Seele steckt, die Seele aber, wegen ihrer Sinnlichkeit mit dem Leibe verwandt, der Leib aber von Erde genommen ist und zur Erde werden muß?*)

Erst nachdem wir uns diese Digression erlaubt haben, können wir auf den eigentlichen Gegenstand unseres nächsten Interesses zurückkommen.

Die ehernen Füße an den Säulen des Vorhofs können uns nach dem Gesagten ganz und gar nicht mehr befremden. Sie zeigen die unmittelbare Verwandtschaft der, Fleisch und Bein an sich habenden, Menschen-Natur mit der Erde an. Aber durch die silbernen Knäufe und Reife, durch welche der Vorhof mit der Wohnung verwandt ist, müssen wir ein Verwandtschafts-Verhältniß zwischen der leiblichen und geistigen Menschen-Natur, einen gewissen Zusammenhang der unter dem Einflusse und der Herrschaft des Geistes stehenden Seele mit den Gliedern des Leibes, also gleichsam gewisse, durch die Gliedmaaßen des Leibes und alle ihre Theile hindurchgehende, silberne Fäden der Seele, vermittelst deren dann die Seele selbst auch wieder an den Leib von Erde gebunden ist, angezeigt glauben.

Ist aber nicht das Nervensystem Etwas der Art? —

So wenig die Vergleichung des Säulwerks des heiligen Baues mit den Gebeinen des menschlichen Leibes und die Vergle-

*) Hierbei haben wir Philo für uns, welcher die Gradation des vorkommenden Metalles auf eine ähnliche Weise deutet. Derselbe sagt (de vita Mos. L. III. p. 666. d.), indem er von den Eingangssäulen des Heiligthums redet, die er auf die 5 Sinne bezieht, sie wären eben wegen dieser ihrer Bedeutung und ihrer Verwandtschaft mit dem der Sinnlichkeit entsprechenden Vorhofe von den übrigen Säulen der Wohnung durch ihre ehernen Füße unterschieden gewesen, und fährt dann fort: Weil aber bei uns der Geist Haupt und Herr über unsere Sinnlichkeit, die Sinnlichkeit aber das Aeußerste uns gleichsam der Fuß ist, so war der Geist dem Golde, die Sinnlichkeit aber dem Erz vergleichbar. Philo's Worte sind: — παρ' ὃ καὶ ταῖς βάσεσι διήνεγκαν. χαλκαῖ γάρ εἰσιν, ἐπεὶ δὲ τῆς ἐν ἡμῖν αἰσθήσεως κεφάλαιον μὲν καὶ ἡγεμονικὸν ὁ νοῦς, ἔσχατιὰ δὲ καὶ ὥσανεὶ βάσις τὸ αἰσθητὸν, εἰκότως δὴ τὸν μὲν νοῦν χρυσῷ, χαλκῷ δὲ τὸ αἰσθητὸν.

gleichung der Um- und Vorhänge von Zeuchſtoffen mit der Fleiſchbekleidung des menſchlichen Leibes irgend Jemand befremden wird, ſo wollen wir doch nicht unterlaſſen darauf aufmerkſam zu machen, daß namentlich die letztere Vergleichung auch dem Ebräer nicht fremd war.

Im Buche Hiob 10, 11 heißt es: Du haſt mich mit Haut und Fleiſch bekleidet und mit Gebein und Adern mich durchwebt*); und Pſalm 139, 15: Keines meiner Glieder war dir verborgen, da ich in dunkler Gruft gebauet, in einer unſichtbaren Welt mit **Kunſt gebildet** ward**).

Beide Stellen ſind für unſer nächſtes Intereſſe um ſo wichtiger, da in erſterer von Bekleidung mit Haut und Fleiſch die Rede iſt und da in letzterer von der künſtlichen Bildung des menſchlichen Körpers gerade daſſelbe Wort (rakam) gebraucht wird, welches Exod. 27, 16 die eigenthümliche Art der Verfertigung des Vorhanges am Eingange des Vorhofes bezeichnet.

Es iſt bei der Bekleidung der Vorhofs-Umgrenzung noch der Unterſchied zu bemerken, der zwiſchen den übrigen Umhängen des Vorhofes und zwiſchen dem Vorhange ſeines Einganges ſtattfand. Jene waren von ſchlichtem Byſſus. Ob darunter, wie Dr. Bähr annimmt, feine und glänzend weiße Leinwand zu verſtehen iſt, laſſen wir dahin geſtellt ſein. Es ſcheint uns noch nicht einmal ausgemacht zu ſein, daß es Leinwand war. Für ausgemacht dürfen wir nur die ſchlichte Einfalt des Stoffes und ſeiner Zubereitungsart, im Verhältniß zu dem künſtlicheren Gewebe des Vorhanges am Eingange halten. Dieſer war nicht ſchlicht, einfach und einfarbig oder farblos, ſondern war ein buntes, aus Stoffen von den 4, überhaupt an der Stiftshütte vorkommenden, Farben zuſammengeſetztes Gewebe. Die 4 Farben waren, den Ermittelungen des Dr. Bähr zufolge, dunkelblau, purpur, feuer- oder blutroth und weiß. Wir haben dagegen weiter nichts einzuwenden gehabt, außer daß uns die Meinung derer, die unter Hyacinth nicht dunkelblau, ſondern violett verſtehen, ziemlich eben ſo viel für ſich zu haben ſchien. Hinſichtlich dieſer ſeiner Vierfarbigkeit war dieſer Vorhang und der ihm ganz gleiche vor der Thür des Heiligthums mit der unterſten und koſt-

*) Hiob von Joh. Gottfr. Eichhorn, Leipzig 1800. pag. 620.

**) Die Pſalmen von C. Chr. Knapp, Halle 1782. pag. 302.

barſten Zeuchdecke der Wohnung verwandt, während die obere Zeuchdecke der Wohnung, in Hinſicht ihrer ſchlichten Einfachheit, wieder mit den Umhängen des Vorhofs verwandt war, nur daß dieſe Umhänge von Byſſus waren, jene Zeltdecke aber aus Ziegenharen verfertigt war.

Um Nichts, was irgend wichtig und weſentlich ſcheinen kann, ungedeutet zu laſſen, erlauben wir uns auch eine Deutung dieſer bemerkten Verſchiedenheit, zunächſt der des Vorhangs am Vorhofs-Eingange von den Vorhofs-Umhängen, in Gemäßheit unſerer Haupt-Anſicht zu verſuchen. Es ſcheint uns ſo, als ließe ſich in dieſer Verſchiedenheit eine Andeutung des Unterſchiedes zwiſchen Haut und Fleiſch finden, der in der oben angeführten Stelle des Buches Hiob gemacht wird und deſſen wirkliches Vorhandenſein auch von Moſes nicht nur nicht unbemerkt, ſondern auch wohl nicht unangezeigt bleiben konnte, wenn er in dem Bau der Stiftshütte unter anderen charakteriſtiſchen Merkmalen der menſchlichen Natur überhaupt, auch die Hauptbeſtandtheile des menſchlichen Leibes darſtellen ſollte und wollte. Verglichen wir nun oben das Säulwerk und die Umhänge des Vorhofs im Allgemeinen mit Bein und Fleiſch, ſo war letztere Benennung oben nur im allgemeinen Sinne des Wortes genommen, wobei der Unterſchied zwiſchen Haut und Fleiſch im engeren Sinne des Wortes nicht berückſichtigt wurde. Der Eingang des Vorhofs war aber gleichſam ein Einſchnitt oder Ausſchnitt ſeiner Umgrenzung. Dieſer Ausſchnitt und die durch ihn bewirkte Oeffnung wurde wieder zugeſchloſſen durch einen Vorhang, der uns eine Andeutung des Fleiſches im engeren Sinne des Wortes zu ſein ſcheint, in welchem es zum Vorſchein kommt, wenn ein Einſchnitt gemacht wird. Dieſem eigentlich ſogenannten Fleiſche, mit ſeinen Sehnen, karmoiſin-roth und weiß, auch, vermöge der Venen und Arterien, bläulich und blutroth ſtreifig ausſehend, konnte der Vorhang des Vorhofs-Einganges bei ſeiner Vierfarbigkeit ſehr wohl entſprechen*). Daſſelbe Fleiſch mit ſeinem

*) Man vergleiche Tab. III und IV unſerer Zeichnungen. — Uebrigens könnten wir uns hier auch gar füglich der Philoniſchen Deutung der 4 Farben der Vorhänge und der unterſten Decke der Wohnung bedienen, und annehmen, daß damit die 4 Grundſtoffe, aus denen der menſchliche Leib, gleichwie die ganze ſichtbare Welt, der er angehört, zuſammengewoben iſt, hätten bezeichnet

Zubehör von Blut, kommt als Vorhang der Eingänge der Wohnung ſelbſt und des Allerheiligſten wieder zum Vorſchein, während es in Geſtalt der unterſten koſtbarſten Decke, unmittelbar über dem Balkengerüſte der Wohnung her und unter der, der beſonderen Oberhaut entſprechenden, Ziegenhaardecke verborgen liegt, ganz wie es am menſchlichen Leibe die nächſte Ueberkleidung des Rippengerüſtes iſt. —

Betrachtet man die Sache ſo, und tritt man dabei vollends der Relandſchen Annahme von 59 Vorhofs-Säulen zu ſtrengerer Rechtfertigung der Angabe von 4 Eingangsſäulen bei, ſo dringt ſich unabweislich die Erinnerung an die Worte der Urgeſchichte auf: „und nahm ſeiner Ribben eine, und ſchloß die Stätte zu mit Fleiſch.“

Aber auch in der Umkleidung des Vorhofs mit den, dem Fleiſche im allgemeinen, weiteren Sinne des Wortes entſprechenden, ſchlichten, einfachen, weißen Byſſus-Umhängen glauben wir noch eine Beziehung auf die heilige Ur-Geſchichte des Menſchen-Geſchlechtes finden zu können, nämlich eine Mahnung an jenen urſprünglichen Naturſtand des erſten Menſchen-Paares, worin es ſich ſeiner Nacktheit nicht ſchämte. Die Erinnerung daran würden wir in den, dem nackten Fleiſche der menſchlichen Gliedmaaßen entſprechenden, Byſſus-Umhängen des Vorhofs *) für ſich allein nicht

---

werden ſollen. Beſonders nahe liegt die Beziehung auf die 4 Elemente bei der Betrachtung des 4farbigen Vorhangs vor dem Eingange des Vorhofes. Selbſt die 4 Säulen dieſes Einganges fühlten wir uns ſchon verſucht von den 4 Elementen zu deuten, da ſich dieſe im Vorhofe wirklich ſo auffallend ſichtbar zeigen. Die Luft nämlich, inſofern ihr in dem, unter freiem Himmel befindlichen Vorhofe freier Zutritt verſtattet war. Das Feuer, inſofern es fortwährend auf dem Brandopfer-Altare unterhalten ward. Das Waſſer, als von dem das Reinigungsbecken und deſſen Unterſatz allezeit voll war. Die Erde endlich, indem ſie ſich im ganzen Vorhofsraume unbedeckt zeigte, aber auch die Hauptmaſſe und Füllung des Brandopfer-Altares ausmachte. Doch dieß beiläufig. — Philo deutet die 4 farbigen Stoffe des Gewebes von den 4 Elementen einer gewiſſen Verwandtſchaft wegen; inſonderheit den weißen Byſſus von der Erde, weil er aus der Erde komme, den Purpur vom Waſſer, weil er aus dem Waſſer herſtamme; die Hyacinthfarbe vergleicht er der Luft, wegen ihrer Dunkelheit (φύσει γὰρ μέλας — merkwürdig genug!); Kokkus endlich dem Feuer, der Röthe wegen (διότι φοινικοῦν ἑκάτερον); vid. de vita Mos. L. III. p. 667. d.

*) Beiläufig iſt hier zu erwähnen, daß nach Joſephus auch der 4farbige

finden können, wenn nicht noch eins und das andere und zunächst die Bekleidung der Wohnung mit Fellen, die gleichsam im Gegensatze damit steht, hinzukäme. Schon aus unserer Hindeutung auf den letzten Umstand wird man aber auch abnehmen können, daß es keineswegs unsere Meinung ist, als habe die Stiftshütte im Ganzen, oder der Vorhof im Besonderen, die menschliche Natur bloß in ihrem ursprünglichen Stande der Unschuld darstellen sollen. Wir glauben vielmehr, daß die nackten und unter freiem Himmel befindlichen Vorhofs-Gliedmaaßen gleichsam nur die übrig gebliebene Erinnerung daran symbolisch darstellen sollten und zwar, nur nebenbei. —

Doch wir haben uns die Vorhofs-Umgrenzung noch lange nicht genau genug besehen, um weitergehen zu können. Unser verehrter Vorgänger, Dr. Bähr, hat uns darauf aufmerksam gemacht, daß in den Verhältnissen des Vorhofs, nächst der Viertheiligkeit oder Vierseitigkeit desselben, besonders das Hervortreten der beiden Zahlen 10 und 5 auffallend sei und daß vornehmlich das häufige Vorkommen der 5 als charakteristisches Merkmal der Vorhofsstufe erscheine. Dieß Alles haben wir zugeben müssen. Unser Deutungs-Versuch muß also auch darauf eingehen.

Was nun zuvörderst die Gestalt eines Oblongums, die der Grundraum des Vorhofs hatte, und die Vierseitigkeit desselben anbetrifft, so haben wir uns darüber einestheils schon durch unsere vorläufige Hinweisung auf unsere Abbildungen, anderntheils durch die Beziehung der Vierfachheit auf die 4 Hauptgliedmaaßen des Leibes erklärt und werden unsere desfallsige Erklärung bald noch weiter rechtfertigen. Aber es kommt dabei erst noch der Umstand in Betracht, daß dem ganzen heiligen Baue seine Richtung durch die Bestimmung gegeben war, daß der Vorhofs-Eingang gerade nach Osten gekehrt sein mußte. Wir können das nicht für absichts- und bedeutungslos halten und erlauben uns daher die Vermuthung zu äußern,

---

Vorhang vor dem Eingange der Wohnung noch mit einem, den Vorhofs-Umhängen ähnlichen, schlichten Leinwand-Vorhange oder Ueberzuge, von gleicher Größe, versehen war, welcher, wenn jener sich unverhüllt zeigen sollte, besonders an Festtagen, aufgezogen wäre, sonst aber, besonders bei schlimmem Wetter dem mehrfarbigen, kostbaren Vorhange zum Schutze diente. Cf. Jos. Ant. J. L. III. c. VI. §. 4. pag. 134 ed. Haverk.

daß damit vielleicht wohl an die ursprüngliche Herkunft des von Gott zu seinem Bilde erschaffenen und zu seiner Wohnstätte erkorenen Menschen aus dem paradiesischen Morgenlande erinnert und an das Hinstreben nach jener rechten Heimath aus der gegenwärtigen Lage gemahnt werden sollte. — Indessen soll dieß für nichts mehr als für eine bloße Vermuthung gelten*). —

Was hingegen das Vorkommen der Zahlen 10 und 5 in den Verhältnissen des Vorhofes anbetrifft, so treten wir mit einer, von der Bährschen freilich sehr verschiedenen, Deutungsart fester auf.

Wir finden zuerst, daß auch die Zahl 20 sehr deutlich hervortritt, ohne uns für berechtigt zu halten, die Bedeutung derselben aus der Verdoppelung, und die der 5 aus der Halbirung der 10 herleiten zu dürfen. Vielmehr erscheint uns die 5 durchaus als die Grund- und Hauptzahl des Vorhofs, nicht wegen eines idealen, sondern wegen eines ganz r e a l e n Grundes und zwar wegen eines zwiefachen-Real-Grundes, gleichwie auch die 5 in zwiefacher Hinsicht sich am Vorhofe als Grundzahl bemerklich macht. Wie die 5 der Vertheilung der Säulen auf der Vorhofs-Grenze zum Grunde liegt, indem eine von der andern je 5 Ellen weit absteht, so sind auch die Säulen und Umhänge 5 Ellen hoch. Als Grund davon sehen wir die Bedeutung an, die der Vorhof zufolge unserer Hauptansicht hatte, indem er überhaupt die Sinnlichkeit der menschlichen Natur (mit Philo zu reden, τὰ αἰσθητά) und insonderheit die, zunächst ganz im Dienste der 5 Sinne stehenden Gliedmaaßen des Leibes, deren Extremitäten wieder je aus 5 Gliedern bestehen, vorstellen sollte. Das letztere Verhältniß markirt sich am auffallendsten, indem sich zufolge desselben, weil je 2 und 2 der Hauptgliedmaaßen zusammengehören, nächst der 5 zuerst die 10, und dann die 20 bemerklich machen mußte, wie es wirklich der Fall ist. —

„Hab' ich doch zehn Finger, an jeder Hand
fünf, und zwanzig an Händen und Füßen!"

---

*) Man muß es übrigens auch besonders passend finden, daß der Vorhofs-Eingang ꝛc. nach Osten gekehrt war, wenn man sich unter dem ganzen Bau einen auf der Erde rücklings ausgestreckt liegenden Menschen vorgestellt denkt, dessen Blick dann nach Morgen gewandt war. Schon Josephus sagt, auch ohne diese Rücksichtnahme (Ant. III, 6, 3.) „— πρὸς ἀνατολάς. ἵνα πρῶτον ὁ ἥλιος ἐπ' αὐτὴν ἀνιὼν ἀφῇ τὰς ἀκτῖνας.

Dieß Räthſelchen ſogar, welches wir unſeren Kindern aufzugeben pflegen, iſt dem großen heiligen Räthſel der Stiftshütte anverwandt! —

Beiläufig müſſen wir hier doch noch, weil es wohl am ſchicklichſten hieher paßt, Etwas zur Rechtfertigung einer alten Deutung des Werthes, den die Zahl 10 bei den Ebräern hatte, und der Urſache ihrer Erwählung zur Eintheilung des heiligen Geſetzes, ſagen. Dr. Bähr erwähnt derſelben in ſeiner Symbolik pag. 181 nota 4 mit den Worten:

„Grotius hingegen (de Decal. p. 36.) glaubt, die Zahl der einzelnen Gebote ſei deshalb auf 10 feſtgeſetzt worden, weil man nach den Fingern gezählt habe und die Gebote durch die gleiche Zahl dem Gedächtniſſe ſich beſſer einprägen ſollten!!“

Schwerlich haben die beiden Ausrufungszeichen ein günſtiges Urtheil über dieſe Meinung andeuten ſollen, da Dr. Bähr ſich einen ähnlichen Gebrauch dieſer kritiſchen Zeichen, wie er ihn hier und öfter ſelber gemacht hat, in Bezug auf ſein eigenes Werk, in deſſen Vorrede ausdrücklich verbeten hat. — Aber, um der Wahrheit die Ehre zu geben, müſſen wir doch bekennen, daß wir die Meinung des gelehrten Grotius auch an ſich, ohne Rückſicht auf ſeine Auktorität, gar nicht lächerlich finden. Ohne zu wiſſen, daß ſie ſeine Auktorität für ſich hatte, haben wir unſererſeits dieſe Meinung längſt getheilt, wenigſtens in ſo weit, als auch wir geglaubt haben, daß die, ſo viel wir wiſſen, im Israelitiſchen Volke noch heute fortlebende und weitverbreitete Sitte, die Erinnerung der heiligen 10 Gebote mit dem Anblick der 10 Finger zu verknüpfen, ſchon Moſaiſchen Urſprungs ſei. Wir haben geglaubt, darüber beſtimmte Andeutungen in den heiligen Schriften des Alten Teſtaments ſelber zu finden. Leſen wir doch Deuter. 6, 8: „Und ſollſt ſie (die Gebote) binden „zum Zeichen auf deine Hand und ſoll dir ein Denkmal in deinen „Augen ſein!“ und Deut. 11, 18: „So faſſet nun dieſe Worte zu „Herzen und in eure Seele und bindet ſie zum Zeichen auf eure „Hand!“ und, was zugleich die deutlichſte Erklärung über den Sinn, in dem dieß gemeint iſt, giebt, Prov. 7, 3 heißt es: „Binde „ſie (meine Gebote) an deine Finger und ſchreibe ſie auf die „Tafel deines Herzens!“ — Wir haben uns daher auch nicht geſcheut, noch geſchämt, von dieſem pädagogiſchen Winke bei unſerem Katechismus-Unterrichte Gebrauch zu machen.

Nachdem uns früherhin die Ermittelung der wahren Zahl der Vorhofs-Säulen überhaupt ſchon ſo viel zu ſchaffen gemacht hat, fühlen wir uns gereizt, auch noch zu unterſuchen, ob ſich davon vielleicht gar auch noch ein Gewinn für die Deutung der Stiftshütte ziehen läßt. Zwar bedürften wir deſſen nicht, da wir die, die Zahl der Säulen betreffenden, ausdrücklichen Beſtimmungen der Stiftungs-Urkunde, welche ſich auf die Hervorhebung der 5 als Theilungszahl und der 10 und 20 beſchränkten, aus dem Geſichtspunkte unſerer Haupt-Anſicht bereits hinlänglich gerechtfertigt fanden. Aber es kann uns doch nur lieb ſein, simpliciter auf das zweite und vierte Blatt*) unſerer beigegebenen Zeichnungen verweiſen zu dürfen, um einen Jeden, der ſich die Mühe nehmen will, die einzelnen Säulchen des Vorhofes des menſchlichen Leibes, d. h. die einzelnen Knochen der, ein beſonderes Syſtem für ſich bildenden, Hauptgliedmaaßen des Leibes zuſammen zu zählen, überzeugen zu können, daß deren zufälliger Weiſe gerade 60 herauskommen. Zufälliger Weiſe? Ja, inſofern, als uns dieſes Ergebniß wirklich nur obenein und wie von ſelbſt zugefallen iſt. Sonſt aber wäre es freilich ein höchſt ſeltſamer Zufall, wenn man es als einen ſolchen in dem gewöhnlichen Sinne des Wortes anſehen wollte. — Wir ſchämen uns nicht zu bekennen, daß wir uns dieſer Entdeckung gefreut haben, in gerührter und ehrfurchtsvoller Bewunderung der Weisheit und beſonders der Wahrhaftigkeit Gottes, die es, wie bei ihren prophetiſchen Offenbarungen überhaupt, ſo auch hier höchſt genau genommen hat; indeſſen dringen wir nicht darauf, daß jeder dieß Gefühl mit uns theilen und die Richtigkeit unſerer Deutung um der Zuſtimmung der Säulenzahl willen, anerkennen ſoll.

Zur Rechtfertigung unſerer Vorſtellungsart, wie ſie ſich auf dem zweiten Blatte unſerer Zeichnungen, gleichſam in ihrer genetiſchen Entwickelung zeigt, bemerken wir nur noch: 1) daß wir es für ausgemacht halten, daß der Säulen des Vorhofs, den Beſtimmungen der Urkunde zufolge, jedenfalls eigentlich 60 ſein mußten und daß von dieſer Beſtimmung nur etwa exceptionsweiſe zu Gunſten des

*) Wir haben es für der Mühe werth gehalten, zu deutlicherer Veranſchaulichung der Sache und zur Erleichterung der Zählung noch eine beſondere Abbildung des Gliederſyſtemes in ſeiner natürlichen Stellung und in etwas größerem Maaßſtabe beizufügen; dieſe findet ſich auf Tab. IV.

Vorhofs-Einganges, abgewichen und die sonst gerade in die Mitte dieses Einganges zu stehen kommende Säule weggelassen sein kann.

2) Daß es sehr natürlich scheint, Mosen selbst, auch aus eigener Erfindungskunst, die Knochen der menschlichen Gliedmaaßen, die schon an einem lebendigen Leibe äußerlich durchgefühlt werden konnten, zählen und als eben so viele Säulchen auf der ganzen Vorhofs-Greuze vertheilen zu lassen, nachdem er einmal durch göttliche Eingebung auf den Haupt-Gedanken, die menschliche Natur selbst zum Modell der Stifshütte zu wählen, gekommen war.

3) Daß es uns sehr unbillig vorkommen würde, wenn Jemand eine Unzufriedenheit darüber äußern wollte, daß doch die Säulchen des Vorhofs alle gleich groß gewesen wären, während unter den, angeblich durch sie vorgestellten, Knochen eine bedeutende Verschiedenheit hinsichtlich der Größe stattfinde; oder darüber, daß auf unserer Zeichnung die Angabe der Patellen (Kniescheiben) vergessen sei; oder daß wir jeden Finger und jede Zehe, obwohl aus 3 einzelnen Knöchelchen bestehend *), doch nur für ein Stück und auch die aus 8 Stückchen bestehende Handwurzel (Carpus) und die aus 7 Stückchen bestehende Fußwurzel (Tarsus) nur für ein Stück gezählt hätten. Hätten wir es anders gemacht, so würde man uns im Gegentheile mit gleichem Rechte den Vorwurf allzugroßer Mikrologie gemacht haben.

Zuletzt erklären wir unserer Seits uns auch völlig damit zufrieden, wenn etwa Jemand, der ein besonderer Liebhaber der Bährschen Annahme von 56 Vorhofs-Säulen wäre, um solche herauszubringen, die 4 zum Eingang gerechneten Säulen von der ganzen Zahl der stiftungsmäßigen 60 Vorhofssäulen in Absatz bringen wollte; um das in Einklang mit unserer Deutung zu bringen, brauchten wir nur zu bitten, die beiden Hand- und Fußwurzeln nicht mitzählen zu dürfen.

Nun wollen wir uns auch nicht länger aufhalten lassen, endlich zu der Hauptsache des Vorhofs, nämlich den heiligen Geräthen desselben zu kommen, dem Brandopfer-Altar und dem Becken, deren ohngefähre Gestalt und Stellung, wie sie die Stiftungs-Ur-

*) Uebrigens bestand gewissermaßen jede Säule auch aus 3 Stücken, dem Fuße, Schafte und Knaufe, oder Kapital. S. Tab. III.

kunde andeutet, unſere Abbildung des Grundriſſes der Stiftshütte Tab. I einigermaßen anſchaulich macht.

Die Deutung, welche Dr. Bähr von dieſen beiden heiligen Geräthen des Vorhofs gegeben hat, hat uns ganz wohlgefallen und wir haben eigentlich gar nichts Poſitives dagegen einzuwenden gefunden. Aber wir haben außer Dem, was unſer geehrter Vorgänger in dieſen Heiligthümern erblickt hat, noch Etwas in ihnen zu ſehen geglaubt, was er nicht geſehen hat, nämlich die Andeutung eines heiligen Geheimniſſes, vor deſſen Mittheilung wir uns ſcheuen müßten, als vor einer Profanation, wenn wir glaubten, für profane Leſer zu ſchreiben, und wenn nicht das eigentlich Weſentliche dieſes Geheimniſſes doch ſchon längſt weltkundig geworden wäre.

Auch fühlen wir uns zu der Mittheilung unſerer Entdeckung durch die zu erwartende Einrede genöthigt: was doch wohl am Menſchen und der Einrichtung ſeiner Natur Analoges mit dem Brandopfer-Altare und dem Becken des Vorhofes der Stiftshütte anzutreffen ſei? Dieſer Einrede zu begegnen, iſt zunächſt unſer Abſehen.

Zuvörderſt müſſen wir geſtehen, daß uns bei der ſonſt ſo ſchönen und befriedigenden Deutung Bähr's von dem Brandopfer-Altare und dem Becken doch ein auffallender Mangel aufgeſtoßen iſt. —

Sehr gut, und gewiß ſehr richtig, bezeichnete Dr. Bähr als die Hauptſache bei der Deutung aller heiligen Geräthe der Stiftshütte ihre Beſtimmung; ſo auch bei dem Brandopfer-Altar als die Hauptſache: ſeine Beſtimmung, zum Schlacht- oder Sühnopfer zu dienen, womit er, durch eine geſchickte und ſcharfſinnige Kombination, zugleich die Konſtruktion deſſelben aus Erde erklärte, indem Sünde und Tod, um derenwillen es der Sühnopfer bedürfe, Sache des Menſchen als Geſchöpfes der Erde ſei. So gab er auch treffend als Hauptſache bei der Deutung des Beckens, mit den daran befindlichen Spiegeln der Weiber, die Beſtimmung deſſelben an: zum Waſchen, zur Reinigung zu dienen, worin er ein Symbol der mit Selbſt-Erkenntniß verbundenen ſittlichen Reinigung ſehr richtig erkannte.

Aber wir haben zu unſerer Verwunderung geſehen, daß der ſonſt ſo aufmerkſame und auf die kleinſten Umſtände Bedacht nehmende Beobachter, hier doch auf zwei ſehr weſentliche Dinge, näm-

lich auf das so wesentlich zum Brandopfer-Altare und dessen Bestimmung gehörige Feuer selbst und auf das eben so wesentlich zum Becken und dessen Bestimmung gehörige Wasser selbst, gar keine besondere Rücksicht genommen und keine Deutung davon gegeben hat, während die Alttestamentliche Symbolik doch gerade von diesen beiden Elementen sehr häufig und vielfach Gebrauch macht. Vielleicht ist Dr. Bähr Willens gewesen, sich die Rücksichtnahme darauf für den 2ten Theil seines Werkes, die Symbolik des Mosaischen Kultus selbst, vorzubehalten *). Indessen eine Erwähnung davon wäre doch wohl schon bei der Deutung der heiligen Geräthe des Vorhofs nöthig gewesen.

Auf die Wichtigkeit des Feuers des Brandopfer-Altares hat nun schon der bereits mehr belobte, würdige alte Minorit F. W. Smits in seinem Exodus elucid. T. II. pag. 317 seq. aufmerksam gemacht durch eine ausführliche Abhandlung de igne sacro, jugiter in altari holocaustorum ardente, — von der wir hier nur das Allerwesentlichste im kurzen Auszuge mittheilen wollen.

Zuerst wird dargethan, daß, nach uraltem Glauben, Gott die ihm besonders wohlgefälligen Opfer durch vom Himmel gefallenes Feuer selbst anzuzünden gepflegt hat. Es wird dieß von dem Opfer Abel's Gen. 4, 4 und von dem Opfer Noah's Gen. 8, 21 u. a. m. angenommen. Als deutlichere Beispiele davon werden die Opfer David's, Salomo's, Elia und Nehemia (1 Paral. 21, (22,) 26. 2 Paral. 7, 1. 1 Reg. 18, 38. 2 Maccab. 1, 22.) angeführt. Für das solenneste Opfer der Art wird aber das, Levit. 8 u. 9 beschriebene, bei der Priesterweihe Aaron's und seiner Söhne Statt gehabte, erklärt. Von dem bei diesem Opfer vom Himmel gefallenen heiligen Feuer behauptet nun die jüdische Tradition, was mit verschiedenen Stellen des Talmud und der Rabbinen belegt wird, daß es auf dem Brandopfer-Altare fortwährend genährt sei und es wird als Bestätigung dessen Levit. 1, 7 im Vergleich mit 6, 9. 12 und 13 (unseres Textes) angesehen, wo es ausdrücklich heißt:

---

*) Allerdings haben wir solche Rücksichtnahme, nach Erscheinung des 2. Theiles, pag. 347, 349, 350, 475 u. s. w. und pag. 465, 466 ff., 474 ff. und anderwärts gefunden, aber ohne daß dadurch unsere Betrachtungen und Bemerkungen überflüssig geworden wären.

V. 9: „es soll aber allein des Altars Feuer darauf brennen.“ V. 12: „das Feuer auf dem Altare soll brennen und nimmer verlöschen, der Priester soll alle Morgen Holz darauf anzünden.“ V. 13: „Ewig soll das Feuer auf dem Altare brennen und nimmer verlöschen.“ —

Die jüdische Tradition sagte übrigens diesem Feuer viel Wunderbares nach. Widerlegt wird die Meinung derer, welche, außer dem heiligen, noch ein anderes, gewöhnliches Feuer für den Brandopfer-Altar angenommen haben. Hinsichtlich der Bedeutung und des Zweckes dieses heiligen Feuers wird auf Philo's Worte darüber verwiesen, der in seinem Werke de vita Mosis L. III (pag. 676 seq. unserer Frankfurter Ausgabe) sagt: es habe himmlisches, nicht irdisches, im alltäglichen Gebrauche unzählige Mal beflecktes und zu sündlichen Zwecken gemißbrauchtes Feuer sein müssen, damit ein Unterschied wäre zwischen heiligen und gemeinen, zwischen menschlichen und göttlichen Dingen. Nachdem dann noch manches Geschichtliche über dieses heilige Feuer, dessen Erlöschung zur Zeit des babylonischen Exiles und angebliche Wiederfindung durch Nehemias beigebracht und auch das fremde Feuer Nadab's und Abihu's, wovon Lev. 10, 1 (wie auch Numer. 3, 4 u. 26, 61) die Rede ist, besprochen worden ist, so wird endlich auch, nach Art unsres geehrten, gelehrten Freundes Bähr, das Alttestamentliche heilige Feuer mit dem heiligen Feuer des Heidenthumes, wie z. B. dem der Vesta, verglichen, nur daß der fromme Minoriten-Pater diese Parallele gleich in sein rechtgläubiges Fach legt, indem er sie mit den Worten anhebt: nota, Ignis hujus ritum, Dei simium Diabolo agente, etiam apud Ethnicos obtinuisse.

Während wir uns darauf beschränken, aus diesem Allen nur so viel zu entnehmen, daß das Feuer des Brandopfer-Altars ein heiliges, wenigstens ursprünglich ein himmlisches und zwar übernatürlicher, wunderbarer Weise, durch unmittelbar göttliche Wirkung entzündetes, Feuer war, so können wir uns doch, was die Deutung dieses Feuers anbetrifft, mit jener Erklärung Philo's noch nicht begnügen.

Aus dem fast unerschöpflich reichen Schatze des symbolischen Sprachgebrauches der Bibel hinsichtlich des Feuers aber würde uns eine für unseren nächsten Zweck viel zu große Fülle zufließen, wenn wir ohne Auswahl und Unterschied selbst nur Alles das aufnehmen

wollten, was im Alten Teſtamente, mit idealer Beziehung, von der brennenden und verzehrenden, ſchmelzenden und Alles durchdringenden, prüfenden und läuternden, erleuchtenden und erwärmenden, dabei nimmer ruhenden und ſtets um ſich greifenden Kraft des Feuers geſagt iſt.

Wir fragen aus unſerem Haupt-Geſichtspunkte natürlich hauptſächlich nur nach der Bedeutung, die etwa im Altteſtamentlichen Sprachgebrauche, anerkannter, oder doch erweislicher Maaßen, dem Feuer in Beziehung auf die menſchliche Natur und zugleich in Beziehung auf das göttliche Weſen, von dem jene eine Abbild ſein ſollte, zugeſchrieben wird? Da tritt uns nun vornehmlich zweierlei, was ſich aber doch unter eine Einheit bringen läßt, ſehr auffällig als Hauptbedeutung des Feuers entgegen.

Durchweg, in der ganzen heiligen Schrift, iſt das Feuer, inſonderheit das himmliſche, vom Himmel gefallene, das heilige, das die Opfer verzehrende Feuer, ein Sinnbild des Eifers des heiligen Gottes. Im Alten Teſtamente iſt es vornehmlich und meiſtens ein Sinnbild des Eifers, womit Gott die Sünde haßt, des heiligen Zornes Gottes, worin er die Sünde nicht ungeſtraft laſſen kann, ſondern Genugthuung für ſie fordert.

Aber ſchon Moſes hatte ſicher eine ziemlich deutliche Ahnung der Wahrheit, daß dieſes Feuer des göttlichen Zornes wider die Sünde im Weſentlichen eins, wenigſtens ganz nahe verwandt ſei mit dem Feuer der Liebe Gottes zu den ſündigen Menſchen ſelbſt, die er gern von der Sünde reinigen möchte. Von dieſer Liebe Gottes, von ſeiner Verſöhnlichkeit, von ſeiner Geneigtheit, dem bußfertigen Herzen Gnade und Heil widerfahren zu laſſen, konnte und ſollte das Altteſtamentliche Sühnopfer oder eigentlich das, daſſelbe verzehrende Feuer ebenfalls zeugen, wenn auch nicht gleich laut und gleich deutlich, wie von dem, Genugthuung fordernden, heiligen Zorn-Eifer Gottes wider die Sünde. Als ein Sinnbild dieſer Natur und Beſchaffenheit des göttlichen Weſens mußte Moſes das heilige himmliſche Feuer eigentlich ſchon um der Erſcheinung willen betrachten, in und mit der er die erſte außerordentliche Offenbarung Gottes und zugleich ſeinen Beruf empfangen hatte, indem ihm, als er die Schaafe ſeines Schwähers Jethro hütete und an den Berg Horeb kam, daſelbſt der Engel des Herrn erſchien in einer feurigen Flamme aus dem Buſch, den er mit Feuer brennen und doch nicht verzehrt werden ſah.

(Exod. 3, 1. 2 seq.) Aber derſelbe Moſes, der Deuter. 4, 24 erklärte: „denn der Herr dein Gott iſt ein verzehrend Feuer und ein eifriger Gott!“ der ſprach auch Deut. 33, 2. 3 in ſeinem Seegen über Israel: „Der Herr iſt von Sinai kommen und iſt ihnen aufgegangen von Seir u. ſ. f. Zu ſeiner rechten Hand iſt ein feuriges Geſetz an ſie. Wie hat er die Leute ſo lieb!“

Inſonderheit wird Gott ein Feuer-Eifer zugeſchrieben in Beziehung auf ſein ſpecielles Verhältniß zu ſeinem Volke Israel, in Beziehung auf ſeinen Bund mit dieſem Volke, wie das z. B. in dem feurigen Liede Moſis Deut. 32, 16—32 ſehr deutlich hervortritt.

Auf ganz ähnliche Weiſe, wie vom Feuer-Eifer Gottes geſprochen wird, iſt nun natürlich auch von einem Feuer-Eifer der Menſchen die Rede; nicht ſelten von einem Feuer-Eifer des Zornes, ſowohl im guten, heiligen, als auch im böſen, unheiligen Sinne, wie z. B. Pſalm 119, 53: „Ich bin entbrannt über die Gottloſen, die dein Geſetz verlaſſen“ und Jeſ. Sir. 8, 13: „Blaſe dem Gottloſen nicht ſein Feuer auf, daß du nicht auch mit verbrenneſt.“

Aber viel häufiger wird von einem Feuer-Eifer der menſchlichen Liebe, ganz beſonders auch der geſchlechtlichen Liebe geſprochen, auch wieder, ſowohl im reinen und edlen, als im gemeinen und unreinen Sinne. So heißt es z. B. Cantic. 8, 6 und 7: „denn die Liebe iſt ſtark, wie der Tod, und Eifer iſt feſt, wie die Hölle, ihre Gluth iſt feurig und eine Flamme des Herrn, daß auch viel Waſſer nicht mögen die Liebe auslöſchen, noch die Ströme ſie erſäufen.“ Und hinwiederum Jeſ. Sir. 23, 22 und 23: „Wer in der Brunſt ſtecket, der iſt wie ein brennend Feuer u. ſ. w.“ In den Büchern Moſis kommt dieſer ſinnbildliche Sprachgebrauch vom Feuer vornehmlich in dem, das eheliche Verhältniß betreffenden, ſogenannten Eifer-Geſetze zum Vorſcheine, Numer. 5, 12 seq. beſonders v. 14 und v. 30.

Nächſt dem heiligen Feuer des Brandopfer-Altars wird auch das Waſſer des Beckens im Vorhofe der Moſaiſchen Stiftshütte eine Beachtung der Symbolik verdienen. Offenbar ſteht dieſes Waſſer mit jenem Feuer in einer gewiſſen idealen Correſpondenz-Beziehung, die noch weniger zu bezweifeln iſt, als die des Altars mit dem Becken, auf die wir ſchon durch unſern Vorgänger aufmerkſam gemacht wurden.

Man darf sich das Verhältniß des Wassers zum Feuer im Vorhofe nicht als ein Feindschafts-Verhältniß vorstellen, sondern vielmehr erscheint es als ein Freundschafts-Verhältniß. Der Brandopfer-Altar mit seinem Eifer-Feuer und das Becken mit seinem Reinigungs-Wasser gehörten zusammen. — In der äußerlichen Wirklichkeit hatte auch das Wasser des Beckens eine ganz andere Hauptbestimmung, als etwa zum Auslöschen des Feuers zu dienen. Das Feuer des Altars selbst sollte gar nicht ausgelöscht werden, sondern immerfort brennen. Indessen gewährt dennoch die Stellung des Beckens mit seinem Wasser zwischen der eigentlichen Wohnung und dem Brandopfer-Altar schon bei dem äußern Anblick dem unbefangenen Auge eine Art von Beruhigung, indem es gleichsam die Besorgniß nicht aufkommen läßt, daß das Feuer des Altars der, aus so leicht entzündlichen und feuerfänglichen Stoffen gebaueten, Hütte Gefahr drohen könnte. — Diese Ansicht würde sich noch viel mehr aufdrängen, falls es seine Richtigkeit haben sollte mit der von F. W. Smits (Exod. elucid. T. II. pag. 291. §. 378.) gehegten Voraussetzung, daß der Altar ringsum von einem Graben umgeben gewesen sei, in welchen das verbrauchte Wasser des Beckens zunächst geflossen oder gegossen wäre, um dann sammt dem, oft in überflüssig großer Menge vergossenen Blute durch einen Abzugs-Kanal seinen weitern Abfluß zu nehmen*).

Auch abgesehen davon, ist indessen der Alttestamentliche symbolische Sprachgebrauch vom Wasser an sich schon außerordentlich reich, woraus sich für die Bedeutsamkeit des Wassers im Becken des Vorhofs, zumal in seiner Correlation zu dem Feuer des Altars, viel-

*) Außer an dem a. O. haben wir freilich diese Annahme nirgends weiter, weder bei Philo, noch bei Josephus, noch in den doch ziemlich detaillirten Beschreibungen der Typologen, noch bei Goodwin, noch bei Reland gefunden.

Smits rechtfertigt seine Voraussetzung nur dadurch, daß er eine solche Einrichtung für unentbehrlich erklärt, und dann durch die Berufung auf eine angeblich gleiche Einrichtung des Salomonischen Altars, der auch mit einem Graben umgeben gewesen sei, aus welchem das Blut durch verborgene Kanäle in den Bach Kidron abgeflossen sei. — Eine Unterstützung dieser Vermuthung könnte man noch in der Beschreibung des Opfers des Propheten Elias auf dem Berge Carmel finden, in der es (1 Reg. 18, 32 und 35.) heißt: „und machte um den Altar her eine Grube, 2 Kornmaaß weit, und das Wasser lief um den Altar her und die Grube ward auch voll Wassers."

leicht Manches folgern ließe. Einiges davon müssen wir doch wohl anführen.

Außer der am nächsten liegenden und natürlichsten, daher auch am häufigsten vorkommenden symbolischen Beziehung des Wassers auf die sittliche Reinigung wird das Wasser unter andern gebraucht:

1) als Sinnbild der Zaghaftigkeit und Furchtsamkeit z. B. Josua 7, 5: da ward dem Volke das Herz verzagt und ward zu Wasser.

2) als Sinnbild des Leichtsinns oder der Eilfertigkeit z. B. Genes. 49, 4: „Er fuhr leichtfertig dahin, wie Wasser."

3) als Sinnbild der Fruchtbarkeit überhaupt, z. B. Psalm 1, 3: „wie ein Baum gepflanzet an den Wasserbächen", und der menschlichen Fruchtbarkeit (des Kindersegens) insbesondere z. B. Numer. 24, 5–7: „Wie fein sind deine Hütten Jacob und deine Wohnung Israel! wie sich die Bäche ausbreiten, wie die Gärten an den Wassern, wie die Cedern an den Wassern. Es wird Wasser aus seinem Eimer fließen und sein Saame wird ein groß Wasser werden."

4) als Symbol der Dienst-Ergebenheit wurde insonderheit das Aufgießen von Wasser auf die Hände und Füße Jemandes angesehen, ja, dieß hieß schlechthin so viel als „Jemandes Diener sein", cfr. 2 Reg. 3, 11: „Hier ist Elisa, der Sohn Saphat, der Elia Wasser auf die Hände goß."

5) endlich wird das Wasser als Sinnbild der Befriedigung des Geschlechtstriebes überhaupt gebraucht und wohlgehegtes Wasser insonderheit als Bild eines Weibes, welche, wie ein leiblicher Brunnen im Hause, den keuschen Durst ihres Mannes löscht, vid. Prov. 5, 15—17. coll. c. 9, 17.

Es wird wohl Niemand meinen, daß wir dieß Alles umsonst und absichtslos angeführt hätten und mancher unserer Leser wird sicher schon errathen haben, worauf es hinaus will. Indessen wir beschränken uns doch vorerst darauf, nur bei der ersten und augenfälligsten Bedeutung des Wassers im Becken und damit des Beckens selbst stehen zu bleiben.

Das Wasser im Becken, sofern es zum Waschen bestimmt war, war zunächst Symbol der geistlichen Reinigung und Heiligung. Vermöge seiner Stellung hinter dem Brandopfer-Altar, nach dem Hei-

ligthum hinwärts, und zwischen beiden, scheint uns aber das Wasserbecken noch besonders die Wahrheit anzudeuten, daß nach der durch das Brandopfer bewirkten Versöhnung, Reinigung Pflicht bleibe, daß darin das Opfer gleichsam erst seine Befriedigung finde und sonst seinen Zweck nicht völlig erreiche, ja, daß, ohne die Erfüllung dieser seiner Bedeutung, der Hütte selbst, in ihrer Bedeutung, von dem Feuer des Opferaltars her Gefahr drohen würde.

Im Uebrigen reklamiren wir das, was auch Dr. Bähr selbst als die Summa und Hauptsache der Bedeutung beider heiligen Geräthe des Vorhofs angegeben hat, nämlich, daß sie hauptsächlich dem Vorhofe seine heilige Weihe geben, ihn als vorbereitende Offenbarungs- und Zeugnißstätte Jehovahs charakterisiren und insonderheit den, durch Versöhnungsopfer zu vermittelnden, und mit der Bedingung der Reinigung verknüpften, Bund Jehovahs mit Israel bezeichnen sollten.

Dabei entstände nun, von dem Standpunkt unserer Haupt-Ansicht aus, die Frage: Giebt es in oder an der menschlichen Natur und deren Einrichtung vielleicht etwas dieser Bedeutung des Brandopfer-Altars und des Beckens Entsprechendes? Giebt es da etwa irgend ein zwiefaches Verhältniß, welches den Versöhnungs- und Heiligungsbund Gottes mit der Menschheit andeuten könnte? findet sich vielleicht gar im Mosaismus und in der ganzen heiligen Schrift eine fortschreitende und allmählig sich weiter entwickelnde Andeutung davon? —

Welcher irgend bibelkundige Christ riefe nicht mit uns als Antwort auf diese Frage aus: „Ja, allerdings!" Die Bibel, vom Anfange des ersten Buches Mosis an, bis zum Ende der Offenbarung Johannis, stellt das von Gott gestiftete Verhältniß zwischen Mann und Weib, den Ehebund, als ein Symbol des Versöhnungs- und Heiligungsbundes Gottes mit der Welt dar. Auch dem Dr. Bähr selbst nehmen wir dieses Geständniß ab, so wenig er es uns zu unserm Zwecke geben gewollt hat. Denn derselbe sagt in seiner Symbolik pag. 329 gelegentlich von den blauen Schnüren und Quasten am Kleide der Israeliten in Gemäßheit von Numer. 15, 37—41: „Das Anblicken der blauen Schnüre sollte den Israeliten mahnen, den Bund nicht zu brechen (d. i. weil er Ehebund war, nicht mit fremden Göttern zu huren) und das Gesetz zu halten."

Damit halten wir uns für vollkommen berechtigt, den Brandopferaltar und das Becken zunächst als Andeutung der Zwiefachheit der menschlichen Natur, ihrer Theilung in männliches und weibliches Geschlecht und als Andeutung jener, in diesem Verhältniß typisch ausgedrückt liegenden, großen Offenbarungs-Wahrheit zu betrachten, wovon St. Paulus am Schlusse seiner Lection für die Ehemänner und Eheweiber (Eph. 5, 22—33.) sagt: „Das Geheimniß ist groß! Ich sage aber von Christo und der Gemeinde."

Wir würden uns dazu vielleicht für berechtigt halten dürfen, wenn auch Gestalt und Stellung des Brandopfer-Altars und des Beckens*) im Vorhofe diese Deutung nicht so höchst auffallend begünstigte, als es wirklich der Fall ist, wie ein vergleichender Blick auf unsere beiden ersten Zeichnungsblätter zeigen wird, obgleich wir es nicht einmal so deutlich haben anzeigen wollen, wie es sich hätte anzeigen lassen.

Es kommt aber dazu, daß zu dieser Deutung auch vortrefflich die vorhin angeführte Mannichfaltigkeit des biblischen symbolischen Sprachgebrauches vom Feuer und Wasser paßt, wie bei einem gefälligen Rückblick darauf, jetzt ohne Zweifel jeder unserer Leser erkennen wird. Und es kommt noch ein an sich kleiner, aber doch merkwürdiger Umstand hinzu, den wir nicht glauben unberührt lassen zu dürfen, obgleich er uns bei unserer, schon ungebührlich langen, Betrachtung des Vorhofes noch etwas aufhält. Es ist der Umstand, daß sich am Wasserbecken des Vorhofs die Spiegel der Weiber des Vorhofs befanden, gleichviel ob dasselbe davon verfertigt, oder ob sie nur an demselben irgendwie angebracht waren. Die diesen Spiegeln vom Dr. Bähr zugeschriebene Haupt-Bedeutung, an die Selbstprüfung und Selbsterkenntniß erinnern zu sollen, räumen wir vorweg gern ein. Aber wir können natürlich nicht umhin, in diesen Frauenspiegeln am Becken eine Bestätigung mehr für unsere Deutung desselben zu finden. Es ließe sich auch wohl nicht mit Unrecht vermuthen, daß die zuerst Exod. 38, 8 vorkommenden Weiber, die vor der Thüre der Hütten des Stifts dieneten und deren wieder 1 Sam. 2, 22 eine traurige Erwähnung geschieht, ihre Dienst-

*) Daß das Becken des menschlichen Leibes bei dem weiblichen Geschlechte eine besonders wichtige Bestimmung hat, braucht wohl kaum in Erinnerung gebracht zu werden.

Verrichtungen vornehmlich bei dem Waſſerbecken des Vorhofes, welches ja am nächſten vor der Thür der Hütte des Stifts ſtand, gehabt haben möchten. Auch das ſcheint uns dabei noch beachtungswerth zu ſein, daß in der eigentlichen Stiftungs-Urkunde der Stiftshütte Exod. 25—27 von den Spiegeln der Weiber am Becken keine Rede iſt. Man möchte faſt glauben, daß der kunſtfertige und erfindungsreiche Bezaleel mit der Anbringung derſelben am Becken ein opus supererogationis ex proprio ingenio hinzugethan habe, was denn vorausſetzen ließe, daß er den heiligen geheimen Sinn des ganzen Baues errathen haben müſſe.

Kurz, auch durch die heiligen Geräthe des Vorhofs ſehen wir uns wieder an die Urgeſchichte des menſchlichen Geſchlechtes erinnert, namentlich an die Worte derſelben: Genes. 1, v. 27: Und er ſchuf ſie ein Männlein und Fräulein, Genes. 2, v. 18: Gott der Herr ſprach: Es iſt nicht gut, daß der Menſch allein ſei, ich will ihm eine Gehülfin geben, die um ihn ſei.

Genes. 3, 6: Und das (lüſterne, leichtſinnige) Weib ſchauete an, daß von dem Baume gut zu eſſen wäre ꝛc. (cf. p. 129. 2.)

Genes. 3, 16: Da ſprach Gott der Herr zum Weibe: — dein Wille ſoll deinem Manne unterworfen ſein und er ſoll dein Herr ſein. (cf. p. 129. 4.)

Genes. 3, v. 17: Und zu Adam: — Du biſt Erde und ſollſt zur Erde werden. (Der Brandopferaltar war von Erde.)

Zu der weiteren Betrachtung des bedeutungsvollen heiligen Baues fortſchreitend, kommen wir zu

der Wohnung

ſelbſt, die wir, wie ſie auf den erſten äußerlichen Anblick erſcheint, zuerſt als ein Ganzes anſehen, ehe wir ihre Eintheilung in Heiligthum und Allerheiligſtes genauer beachten.

Im Verhältniß zum Vorhofe wenigſtens bildet ſie ein Ganzes für ſich und zeigt ſich als ſolches eben ſowohl durch ihre Bekleidung wie durch die Conſtruktion ihres Gerüſtes. Schon bei der Betrachtung des Vorhofes haben wir indeſſen manches der Wohnung Analoge gefunden und mußten daher auch manches Stück der Wohnung ſchon deuten, wodurch uns jetzt unſer Deutungsgeſchäft erleichtert und abgekürzt werden wird.

Wir wiederholen zuvörderſt nur kürzlich, was wir früher ſchon ſagten, daß wir nämlich

1) die Wohnung im Ganzen d. h. das ganze Aeußerliche derſelben, ihr Balkengerüſte und deſſen Bekleidung für eine ſinnbildliche Darſtellung des, von dem Gliederſyſteme, als ſeinem Quasi-Vorhofe, umgebenen, übrigen, aus dem Rumpfe und dem vermittelſt des Halſes mit dieſem verbundenen Haupte beſtehenden, menſchlichen Leibes betrachten.

2) daß wir mithin durch das Balkengerüſte der Wohnung den Knochenbau dieſer zwei mit einander zuſammenhängenden Haupttheile des menſchlichen Leibes dargeſtellt glauben.

3) daß wir die Zeugbekleidung der Wohnung für eine Darſtellung des Fleiſches am menſchlichen Leibe, im weitern Sinne des Wortes, und zwar

a) die untere, unmittelbar über dem Balkengerüſte herliegende, bunte, 4farbige Decke, ſo wie die gleichartigen Vorhänge der Wohnung für ein Sinnbild des, unmittelbar über dem Rippengerüſte des menſchlichen Leibes herliegenden und daſſelbe bekleidenden, Fleiſches, im engern Sinne des Wortes, und

b) die obere, ſchlichte Ziegenhaardecke für ein Sinnbild der Haut des menſchlichen Leibes halten.

Bei letzterer Annahme gehen wir von der natürlichen Vorausſetzung aus, daß Moſes, ungeachtet der anatomiſchen Kenntniſſe, die wir ihm zutrauen können, doch wohl keinen Unterſchied zwiſchen der Haut (cutis) und dem Fett-Zellgewebe (tela cellulosa adiposa) gemacht, geſchweige denn die Unterſcheidung der Haut (cutis) überhaupt in die eigentliche Oberhaut (Epidermis), das angebliche Rete Malpighii und die Cutis im engern Sinne des Wortes, oder das Corium, gekannt haben dürfte.

4) haben wir auch ſchon angedeutet, daß wir in der Bekleidung der Wohnung mit der Widder- und Tachasfelldecke, die offenbar zum Schutz gegen das Wetter zu dienen beſtimmt war, außer dieſer ihrer natürlichen Bedeutung eine, uns auch natürlich ſcheinende, Anſpielung auf jene Worte der Urgeſchichte des Menſchen finden: Genes. 3, 21: „Und Gott der Herr machte Adam und ſeinem Weibe Röcke von Fellen und zog ſie ihnen an.“

Bei dieſem alleräußerlichſten Stück wollen wir uns auch nicht länger aufhalten. Wir laſſen es gern dahingeſtellt ſein, ob der Fellbecken

wirklich zwei von einander verschiedene über die ganze Wohnung reichende waren, oder ob, nach des Rabbi Jehuda Meinung, die Fellbedeckung zur Hälfte aus Widder- und zur andern aus Tachasfellen bestanden hat. Auch wollen wir keine weitere Begünstigung unserer Ansicht in dem Umstande suchen, daß, wie oben pag. 44 erwähnt ist und aus Ezech. 16, 10 hervorgeht, Tachasfelle insonderheit mit zum Schmucke jener Töchter der Eva gehörten, denen dieses Symbol der Stiftshütte so viel mehr zur Erinnerung an das verlorne Paradies dienen konnte, als sie ihnen der Zeit und dem Orte ihrer Existenz nach, näher als uns stand.

Mehr als am Aeußerlichsten der Wohnung, ihrer Fellbekleidung, wird schon an der, zunächst unter dieser befindlichen, Ziegenhaardecke zu sehen und zu beachten sein.

Außerdem, daß diese Decke, gleich der Haut des menschlichen Leibes, ein Gewebe, und zwar, im Vergleich mit der unter ihr befindlichen kostbaren Decke, ein in jeder Hinsicht einfacheres, gröberes Gewebe war, hatte sie auch vermöge der Zahl und Maaße der einzelnen Teppiche, aus denen ihre 2 Haupttheile zusammengesetzt waren, diejenige Breite und Länge, welche erforderlich war, wenn sie jene untere Decke nicht nur völlig zudecken, sondern auch allseitig noch etwas über dieselbe hinüber reichen sollte, was ja auch nöthig war, um eine getreue Darstellung der, das Fleisch ganz überkleidenden Haut des menschlichen Leibes abgeben zu können.

Es wird Exod. 26, 12 u. 13 ausdrücklich angedeutet, daß eben dieß Ueberschießen der oberen Decke über die untere der Zweck der vorhergehenden Bestimmungen über die Verschiedenheit beider Decken hinsichtlich der Zahl und der Länge ihrer Teppiche war, daß deßhalb alle einzelnen Teppiche der obern Decke 30 Ellen, die der untern aber nur 28 Ellen lang sein sollten, und daß, der Zahl der Teppiche nach, die obere Decke im Ganzen einen Teppich mehr als die untere haben sollte, nämlich 11, während die untere nur aus 10 Teppichen zusammengesetzt war; so daß dann die obere Decke über die untere, am Hintertheil der Wohnung, um eine halbe Teppichsbreite (2 Ellen) und am Vordertheil der Wohnung auch um eine halbe Teppichsbreite, an den beiden Langseiten aber je eine Elle lang überschießen sollte.

Diese Bestimmungen rechtfertigen sich nun durch unsere Deutung

vollkommen und es kann dabei zunächſt nur noch in Frage kommen, ob vielleicht auch die Exod. 26, 9 gegebene Beſtimmung, zufolge welcher (coll. v. 12.) der, an der Hütte überſchießende, halbe Teppich doppelt oder zwiefältig gemacht, d. h. nach der von Dr. Bähr, pag. 65 ſeiner Symbolik gegebenen, guten Erklärung umgeſchlagen, oder wie man zu ſagen pflegt: umgekrempelt werden ſollte, noch eine beſondere Bedeutſamkeit hatte?

Obgleich wir nicht abgeneigt ſind, dieß zu glauben, ſo laſſen wir es doch vor der Hand dahin geſtellt ſein und bemerken nur, daß Joſephus (Antiq. III, 6, 4.) dieſe Vorrichtung nicht für eine bloße Verzierung der Fronte, oder des Eingangs gehalten, ſondern ihr, wie von Lundius ganz richtig bemerkt iſt, auch den Zweck, zum Schutze des Vorhanges am Eingange gegen den Regen zu dienen, beigemeſſen hat, wobei wir uns auf das Ende der, von uns oben in der nota zu pag. 45 angeführten, Stelle des Joſephus berufen.

Wenn wir wiſſen, daß die Teppiche der oberſten Decke 30 Ellen lang ſein mußten, um die 10 Ellen breite Wohnung nach oben und auch die beiden je 10 Ellen hohen Langſeiten ihres Balkengerüſtes ziemlich bis zum Fuße bedecken zu können, wenn wir ferner wiſſen, daß die Teppiche der untern Decke eben deshalb 2 Ellen weniger lang ſein ſollten, als die der obern Decke, um von jenen auf beiden Seiten der Wohnung eine Elle lang überragt zu werden*); wenn wir endlich wiſſen, daß der elfte Teppich der oberſten Decke als ein überzähliger betrachtet wurde und dazu beſtimmt war, damit die oberſte Decke auch nach hinten und vorne über die untere Decke herragen möchte, und wenn ſich dieß Alles, unſerer Deutung zufolge, durch das wirkliche Verhältniß der Haut zu dem Fleiſche vollkommen recht-

*) Philo de vita Mos. L. III. (p. 667. a.), wiewohl er noch eine eigenthümliche Deutung des Längenmaaßes der Teppiche der unteren Decke giebt, erklärt doch auch die Beſchränkung deſſelben auf 28 Ellen aus dem Geſichtspunkt der Zweckmäßigkeit, indem er ſagt, dieſe Decke habe vom Boden allſeitig eine Elle weit abſtehen ſollen, damit das herrliche, heilige Gewebe nicht beſchmutzt werden möchte, ſo wenigſtens ſcheinen ſeine Worte ἵνα μὴ ἀνασύρηται hier dem Zuſammenhange nach durchaus verſtanden werden zu müſſen, wie denn auch Gelenius überſetzt hat: ne humi traheretur; während man ſonſt freilich der Etymologie nach auch überſetzen könnte: damit das herrliche, heilige Gewebe nicht ſchaamlos entblößt werden möchte. (cf. Schneider-Passow s. v. ἀνασύρω.)

fertigt; so bleibt an den Zahl- und Maaßverhältnissen der beiden Decken doch noch Etwas zu beachten, was man, der bestimmten Vorschrift wegen, nicht für willkührlich, sondern für beabsichtigt und daher auch für bedeutsam halten muß. Es zeigt sich nämlich schon an der obersten Decke allein, noch mehr aber in ihrem Verhältniß zu der untern Decke und in dem, was sie mit dieser gemeinschaftlich hat, was also gleichsam als zu der Gesammt-Idee beider Decken zusammen gehörig zu betrachten ist, ein auffallendes Hervortreten der Zahlen 4, 5 und 10. Die 10 zeigt sich an der obersten Decke in der Länge ihrer Teppiche von 3 × 10 Ellen. Die Verschiedenheit der untern Decke davon, die Verkürzung ihrer Teppiche um 2 Ellen, hatte ihren schon angegebenen Grund. An der untern Decke zeigt sich die 10 darin, daß sie im Ganzen aus 10 Teppichen bestand. Der 11te Teppich der oberen Decke wird fast geflissentlich als ein überzähliger bezeichnet. (cfr. Ex. 26, 7 u. 12.)

Die Wichtigkeit und muthmaßliche Bedeutsamkeit der 10 scheint sich indessen dadurch zu vermindern, daß die Länge der Teppiche der oberen Decke von 3 × 10 Ellen durch die äußere Rücksicht auf die Maaße der 3 Flächen, die bedeckt werden sollten, geboten war, und ferner dadurch, daß die Zehn als Zahl der Teppiche beider Decken, wegen ihrer Theilung in 2 Hälften, gegen die 5 zurück und dagegen die 5 desto mehr hervortritt. Die untere Decke bestand aus 2 Theilen, deren jeder aus 5 Teppichen zusammengesetzt war. Der hintere Theil der oberen Decke bestand auch aus 5 Teppichen, und obgleich die vordere Hälfte dieser Decke 6 Teppiche hatte, so war doch die 6te nur wegen besonderer Ursache hinzugefügt. Die 5 tritt auch noch dadurch hervor, daß die 10 nur eine Verdoppelung von ihr ist, und daß wir daher auch bei der Bestimmung, zufolge welcher die 2 Hälften beider Decken durch 50 Schleifen und 50 Hefte mit einander verknüpft werden sollten, die 5 als die eigentliche Grund- und Hauptzahl ansehen müssen. Gegen die 5 tritt auch die 4 zurück. Denn obwohl diese insofern vorherrscht, als sämmtliche Teppiche je 4 Ellen breit sein sollten, so war doch diese Breite der Teppiche schon an sich geboten, wenn sie alle gleich breit und zusammengenommen hinlänglich breit sein sollten um die ganze Länge der Wohnung bedecken zu können. Diese Länge betrug, die Höhe des Hintertheils mit gemessen, 40 Ellen; vom untern Hintertheil an bis zur Grenze zwischen dem Allerheiligsten und Heiligthume 20 Ellen und von da an

bis zum Eingange der Wohnung wieder 20 Ellen. Bei der Theilung dieser 20 Ellen durch die schon so bestimmt hervorgetretene 5 fiel jedem Teppiche von selbst die Breite von 4 Ellen zu.

In diesen Zahl- und Maaßverhältnissen beider Decken der Wohnung glauben wir nun die bestimmteste und deutlichste Bezeichnung ihrer Verwandtschaft mit der Vorhofsstufe, so zu sagen: ihrer Vorhofs-Natur, finden zu können. An der Vorhofs-Umgränzung zeigte sich auch neben einer Vierfachheit, und neben einem starken Hervortreten der Zahlen 10 und 20, am allerauffallendsten und als das eigenthümlichste Merkmal der ganzen Vorhofsstufe die Zahl 5. In Gemäßheit unserer Haupt-Ansicht gehörte aber auch das ganze Aeußerliche der Wohnung der Vorhofs-Stufe an, sofern diese nach der höhern Bedeutung des heiligen Baues nicht bloß das Gliedersystem des menschlichen Leibes, sondern den ganzen menschlichen Leib in seiner Sinnlichkeit darstellen sollte. Das Aeußerliche der Wohnung selbst und zunächst ihre zwiefache, der Haut und dem Fleische entsprechende Zeugbekleidung mußte also auch das Gepräge der Sinnlichkeit und der Verwandtschaft mit der, den Gliedmaaßen des menschlichen Leibes entsprechenden Vorhofs-Umgränzung an sich tragen*). —

*) Mit der angegebenen Bedeutsamkeit der Maaßverhältnisse der beiden Decken würden wir, unseres Theiles uns begnügen und geneigt sein, die genaueren Bestimmungen in Betreff der Zahl, Länge und Breite ihrer einzelnen Teppiche zu denjenigen Angaben zu rechnen, welche nur untergeordnete dienende Bestimmung hatten, und nach der 6ten Bährschen Deutungsregel nicht zu sehr gepreßt werden dürften.

Aber wir glauben eine, bei Philo vorkommende, jedenfalls merkwürdige, Andeutung hier nicht unerwähnt lassen zu dürfen, obgleich wir nicht wagen, ihr geradezu Vertrauen zu schenken und der dadurch gezeigten Spur mit dreisten Schritten weiter nachzufolgen. Philo nehmlich (de vita Mos. L. III. p. 666. e u. 667. a.) findet in den Maaß-Verhältnissen der untersten Decke, namentlich in der Zahl 40, welche durch Multiplikation ihrer 10 Teppiche mit deren Breite von 4 Ellen herauskommt, eine Beziehung auf den Zeitraum der Bildung des Menschen in der Werkstatt der Natur (der 40tägigen Bildung des Embryo). Er nennt deshalb die *Τεσσαρακοντάς — τὴν ζωογονικωτάτην, ἐν ᾗ διαπλάττεσθαι φασὶν ἄνθρωπον ἐν τῷ τῆς φύσεως ἐργαστηρίῳ.* Wenn man dieser Andeutung weiter nachfolgen wollte, so würde man in der Bestimmung der Länge dieser Teppiche von je 28 Ellen, mit gleichem und noch mehr Rechte, die Andeutung von 28 Tagen und in der Zusammensetzung der Decke aus 10 solchen Teppichen eine Andeutung der Gesammtzahl von 280

Außer in den Zahl- und Maaß-Verhältniſſen der Decken und außer in ihren Stoffen und deren Verarbeitung als Gewebe, finden wir dieß Gepräge und den Ausdruck des Vorhofs-Charakters auch in dem Erze, welches an der Wohnung und zwar an den unter dem Vorhange ihres Einganges wahrſcheinlich hervorblickenden Füßen der Eingangs-Säulen und in den 50 Heften der oberen Decke zum Vorſchein kommt, gleichwie uns früher das Silber der Knäufe und Reife der Vorhofsſäulen die Abhängigkeit des Gliederſyſtems von den edleren Haupttheilen des Leibes und der vorzugsweiſe in ihm wohnenden, vernünftigen, geiſtigen Seele andeuten mußte. Das Silber, was dort an den Knäufen und Reifen, dem oberſten Theile der Vorhofsgränze, ſichtbar ward, zeigt ſich hier an der Wohnung,

---

Tagen, als des Zeitraumes von der Empfängniß bis zur Geburt des Kindes finden können. — Dann würde man aber allerdings, konſequenter Weiſe, auch den Maaßverhältniſſen der oberen Decke, in ihrer Verſchiedenheit von denen der unteren, noch eine beſondere und jener entſprechende Bedeutſamkeit zuſchreiben müſſen, deren Aufſpürung wir indeſſen dem Scharfſinn Anderer gern überlaſſen. — Auffallend iſt doch das zwiefache Zutreffen hinſichtlich der 280 Tage und der 40 Tage. Daß die Alten, nach Philo's Angabe, 40 Tage auf die Bildung des Fötus gerechnet haben, findet eine Beſtätigung darin, daß Hippokrates als die gewöhnliche Zeit der Bildung 35 Tage angiebt, während, wie er hinzufügt, Andere 45 Tage rechneten. Galenus ſagt: Omnino autem non est unus terminus, sed conformationis tempus est dierum 35, aut 40, aut 45. (Galen. Commentar. in Hippocrat. libr. de alimento Lib. IV. XX.) Verwandt damit war die Meinung der Creatianer von der Verbindung der Seele mit dem Embryo am 40ſten Tage (cf. Hase: Hutterus redivivus, ed. 4. P. III. Loc. XI. §. 79. p. 188.). Beachtungswerth ſcheint uns die Sache um ſo mehr zu ſein, da wir allerdings auch in der Stiftungsgeſchichte der Stiftshütte eine Bezugnahme auf die Bildungszeit des Menſchen in der geheimen Werkſtatt der Natur angetroffen zu haben glauben, deren Anzeige wir uns für das folgende Kapitel unſeres Werkes, wohin ſie gehört, vorbehalten. So ſehr man ſich gewiß einerſeits hüten muß, im Ausdeuten zu weit zu gehen, ſo darf man andererſeits, eben ſo gewiß, dem, auf unmittelbarer göttlicher Eingebung beruhenden und unter fortwährendem Einfluß des heiligen Geiſtes ausgebildeten Entwurfe der Moſaiſchen Stiftshütte eine faſt unerſchöpfliche und unergründliche Fülle und Tiefe der Sinnigkeit zutrauen. — Uebrigens fände ſich eine Analogie hiervon, welche der Erfindſamkeit Moſis zu Hülfe kommen konnte, in dem Umſtande, „daß der ägyptiſche Waffenrock ſo gewebt ſein mußte, daß „365 Fäden dem Einſchlage zum Grunde lagen, um auf die Tage des Jahres „anzuſpielen", wie Dr. Bähr in der Vorrede zum 2ten Theile ſeiner Symbolik p. IX nach v. Bohlen alt. Indien 1. S. 59 angiebt. —

an den unter der oberen Zeugdecke hervorblickenden Füßen ihres Balkengerüstes. Wünschenswerther für unsere Deutung hätte sich die Sache gar nicht einrichten lassen, und wir berufen uns hier nochmals auf die schon oben p. 114 erwähnte Uebereinstimmung unserer Ansicht mit Philo.

Ehe wir unseren Blick von der Bekleidung der Wohnung überhaupt oder auch nur von der oberen Zeugdecke derselben abwenden, müssen wir doch noch die 50 Schleifen und Hefte, wodurch die beiden Hälften beider Zeugdecken der Wohnung mit einander verbunden waren, einer näheren Aufmerksamkeit würdigen, wie unbedeutend sie auch erscheinen.

Als ein bloßes Curiosum, ohne weitern Werth darein zu setzen, wollen wir zuerst nur erwähnen, daß Josephus (Antiq. III, 6, 4.) diese, bei der oberen Decke ehernen, bei der unteren Decke goldenen Hefte, die er sich aus 2 Stücken, Häkchen und Oehschen bestehend, gedacht hat, γιγλυμούς und das eine Stück derselben das männliche (ἄρρην), das andere das weibliche (θῆλυς) nennt*). Damit hat er zufällig und ganz absichtslos, eine Hindeutung auf unsere Deutung gegeben. Γιγλυμός heißt nämlich erstlich cardo, Thür-Angel, dann aber auch vertebra, Wirbel, d. i. die eigenthümliche Verbindung von Knochen, welche bei dem Rückgrat und Halsgelenk, oder der daher sogenannten Wirbelsäule statt findet. Man wird vielleicht denken, daß wir die Doppel-Reihe der ehernen und der güldenen Heftlein oder Gelenke, wodurch die 2 Theile beider Zeugdecken der Stiftshütte mit einander zusammenhingen, als eine Darstellung der Wirbelsäule betrachteten. Aber da irrt man sich; das würde sich auch nicht gut schicken, da die Wirbelsäule nicht 50 Wirbel, sondern in der Regel nur 24 ächte und außerdem höchstens noch 10 falsche Wirbel hat, und auch durchaus nicht da, wo sich die Hefte an den Decken der Stiftshütte befanden, hätte dargestellt wer-

*) Wenn man aber die Bestimmungen der Stiftungs-Urkunde genauer nimmt und namentlich bei den undeutlicheren Angaben Exod. 26, 1—6 die nachherige deutlichere Bestimmung v. 11 beachtet, so kann man nicht bezweifeln, daß die Verbindung der beiden Deckentheile durch metallene Häkchen, welche in Bandschleifen eingriffen, bewerkstelligt werden sollte, und es fragt sich dann nur noch, wie es zu verstehen ist, daß der Bestimmung der Urkunde zufolge an jeglichem Teppich 50 Häkchen und 50 Schleifen sein sollten. S. die Erklärung zu Tab. VII.

den dürfen. Indeſſen ganz aus dem Sinn ſchlagen wollen wir uns die Wirbel dennoch nicht. —

Es leidet wohl keinen Zweifel, daß die 50 Schleifen und Hefte der Decken-Verbindung beides zugleich, die Unterſcheidung und Verbindung zwiſchen den beiden Haupttheilen der Wohnung, dem Heiligthum und dem Allerheiligſten, anzeigen ſollten, wie denn auch dieſe Gelenkſchnur der beiden Decken plannäßig gerade in der Gegend der Scheidung des Heiligthums von dem Allerheiligſten zu liegen kam. Aber es iſt dabei zu bemerken, daß in Folge einer gewiſſen Beſtimmung der Urkunde die 50 Schleifen und Hefte der oberen Decke, doch nicht gerade über denen der untern lagen. Dieß konnte unmöglich der Fall ſein, bei der Beſtimmung Exod. 26, 12., daß die überſchießende Hälfte des 11ten Teppichs der ganzen obern Decke, am Hintertheile der Wohnung überhangen ſollte, während die andere Hälfte deſſelben vorn an der Hütte doppelt gemacht oder aufgerollt werden ſollte. —

Es wurden durch dieſe Beſtimmung die beiden Gelenkſchnüre in ihrer Lage jedenfalls 2 Ellen auseinander gerückt und zwar ſo, daß die Gelenkſchnur der untern Decke vor, die der obern Decke aber hinter den Säulen des Einganges des Allerheiligſten zu liegen kam. (Siehe die Zeichnung Tab. VII und deren Erkl.)

Es ſcheint uns natürlich zu ſein, im Geiſte unſerer Deutung anzunehmen, daß die beiden Gelenkſchnüre neben dem Unterſchiede und der Verbindung, die zwiſchen dem Haupte und dem Rumpfe des menſchlichen Leibes ſtatt findet, zugleich die Gelenkſamkeit dieſes Zuſammenhanges andeuten ſollten. —

Wir bemerken noch, daß keine von beiden Gelenkſchnüren ganz, aber doch jede von beiden zum Theil ſichtbar war. Die der oberen ziegenhaarenen Decke war von Außen ſo weit ſichtbar, als die Decke ſelbſt, die doch höchſt wahrſcheinlich unter der Felldecken-Bekleidung hervorragte. Die Gelenkſchnur der unteren Decke aber war von Innen, am Plafond, ſichtbar. Dieß genügte auch vollkommen, und wir dürfen überhaupt jene früher angeführte Bemerkung eines celeberrimi Interpretis nicht vergeſſen, daß die genaue Beſchreibung des Entwurfes der Stiftshütte eben mit dazu beſtimmt war, den Mangel der eigenen Anſchauung des bedeutungsvollen heiligen Baues erſetzen zu ſollen. —

Dr. Bähr hat in ſeiner Symbolik um deßwillen, daß härene

Decken gewöhnlich zu Zelten gebraucht wurden, der oberen oder Ziegenhaar-Decke der Stiftshütte auch noch eine besondere Bedeutsamkeit zugeschrieben, nämlich die, die Stiftshütte als Zelt charakterisiren, ihre Beweglichkeit und Wandelbarkeit bezeichnen, und ausdrücken zu sollen, daß Jehovah mit seiner Offenbarung und segensreichen Gegenwart an keinen bestimmten Ort gebunden sei, sondern unter seinem Volke sei und, wo dieß Volk sei, auch sein und segnend wirken wolle. (S. pag. 269 und 301 der Bährschen Symbolik und pag. 36 unseres Auszuges). Er bemerkt dabei noch ausdrücklich (pag. 301.), daß auch die vorübergehende Erscheinung des Sohnes Gottes auf Erden in menschlicher Natur Joh. 1, 14 als ein σκηνοῦν dargestellt werde. — Es versteht sich von selbst, daß wir dazu sehr gern unsere Zustimmung geben und daß wir diese Bährsche Erklärung mit dem größten Recht zu Gunsten unserer Deutung reklamiren. Wir gehen noch etwas weiter, indem wir in dem Zelt-Charakter der Stiftshütte zugleich eine Anspielung auf die Wandelbarkeit des menschlichen Leibes, der einer leicht abzubrechenden und wieder aufzubauenden Hütte ähnlich ist, finden, und indem wir uns an so manche Bibelstelle erinnern, in welcher auf ähnliche Weise von dem menschlichen Leibe gesprochen wird, wie z. B. Jesai. 38, 12. Sap. 9, 15. 2 Cor. 5, 1—4. 2 Petri 1, 13 u. 14. — Doch geht diese Deutung nicht allein die obere Decke, sondern das ganze Aeußerliche der Wohnung an, in dessen Betrachtung wir nun weiter und zunächst zu der untern, kostbareren, 4farbigen Decke übergehen.

Nach dem, was wir über die Bedeutung derselben schon bei Gelegenheit der Betrachtung des Vorhangs am Vorhofs-Eingange und der unteren Decke gesagt haben, kann bei ihr nur noch zweierlei in nähere Betrachtung kommen, was theils noch nicht genugsam, theils noch gar nicht erörtert und erläutert worden ist, nämlich ihre angebliche Verzierung mit Blumengebilden und Cherubim.

Was die ersteren anbetrifft, so haben wir von vorn herein ihr Vorhandensein in Zweifel, ihre Bedeutsamkeit aber entschieden in Abrede gestellt. Letzteres jedenfalls mit allem Recht, weil ihrer in der Stiftungs-Urkunde durchaus keine Erwähnung geschieht. Deshalb haben wir auch bei der Deutung des Vorhanges am Vorhofs-

Eingange, an dem sie sich auch befunden haben sollen, keine Rücksicht auf sie genommen*). —

Zwar behauptet Dr. Bähr pag. 315 seiner Symbolik, „daraus, daß die Decke und Vorhänge als bunt überhaupt bezeichnet „wären, folge schon von selbst, daß sie Blumenwerk dargestellt „hätten."

Allein diese Behauptung ist doch wirklich zu lächerlich, als daß sie einer Berücksichtigung werth scheinen könnte, zumal, da sein erwählter Ausdruck bunt, doch nur 4farbig heißen kann und da seiner eigenen Bestimmung der 4 Farben zufolge gerade die fehlte, welche zur Darstellung von Blumen fast unerlaßlich gehört haben würde, nämlich die grüne und auch die gelbe. Die Angabe des Josephus kann gegen das Stillschweigen der Mosaischen Urkunde gar nichts beweisen und wird desto unglaubhafter, je phantastischer seine Beschreibung ist. Denn nach seiner Aussage (Antiq. III, 6, 4. pag. 134 ed. Haverk.) wären am Vorhange des Allerheiligsten allein schon alle Arten von Blumen, so viel ihrer auf Erden wüchsen und noch alles mögliche Andere dargestellt gewesen, außer den Gestalten lebendiger Wesen**).

Wollte man aber auf die Angabe des Josephus irgend Gewicht legen und sein Zeugniß für das Vorhandensein von Blumengebilden als eine Ergänzung des Stillschweigens der Mosaischen Urkunde annehmen, so müßte man konsequenter Weise auch schon darum bezweifeln, daß sich an der bunten Decke Cherubim-Gebilde befunden hätten, weil davon (was doch allerdings auffallend ist) Josephus durchaus nichts sagt, eben so wenig wie Philo. Daß beide die Erwähnung bloß vergessen haben sollten, ist kaum glaublich. Da sich aber auch nicht denken läßt, daß sie die Vorschrift Exod. 26, 1: „Cherubim

---

*) Inzwischen kämen wir bei unserer Deutung des bunten Gewebes von dem Geäder des Fleisches gar nicht in Verlegenheit dadurch, wenn das Vorhandensein von Blumengebilden wirklich feststände, denn das Geäder des menschlichen Fleisches sieht in der That Blumengebilden gar nicht unähnlich.

**) Im Urtext: πλὴν ζώων μορφῆς, nach Hudson's Uebersetzung praeter animantium formas. Auf die, uns zu weit abführende, Erörterung der Schwierigkeit dieses Ausdruckes, der Zweideutigkeit und Unbestimmtheit der Worte, können wir uns hier nicht einlassen. Wir sind indessen geneigt anzunehmen, daß Josephus damit die, an dem Vorhange des Allerheiligsten befindlichen Cherubim-Gebilde gemeint hat.

ſollſt du daran machen künſtlich" überſehen haben ſollten, ſo müßte man annehmen, ſie hätten dieſelbe anders verſtanden, als ſie gewöhnlich verſtanden wird. Und dieß wäre doch auch wohl möglich. Es könnte ja wohl die Vorſchrift Exod. 26, 1 ſo verſtanden werden, als bezöge ſie ſich im Allgemeinen auf die Verfertigung des ganzen koſtbaren Gewebes überhaupt, mit Einſchluß der 3 Vorhänge der Wohnung, und als wollte die hinzugefügte Beſtimmung wegen der Cherubim eigentlich ſo viel ſagen als: an einem gewiſſen, nachher näher zu bezeichnenden Stücke dieſer Wohnung ſollen ſich auch künſtlich gewebte Cherubim zeigen. Es hätte ſich dann dieſe Beſtimmung ſchon auf die nachher wiederholte und genauere Beſtimmung von v. 31 bezogen. —

Indeſſen dieſe Annahme wäre doch ſehr gezwungen und wir kommen auch mit unſerer Deutung durch die Vorausſetzung, daß ſich die Cherubim-Gebilde überhaupt an der ganzen koſtbaren Decke (oder, was ſich auch denken ließe, wenigſtens an dem, als Plafond ſichtbaren, Theile derſelben) befanden, in keine große Verlegenheit. Zwar müſſen wir uns eine ausführlichere Erklärung über die Cherubim bis zu unſerer Deutung des Allerheiligſten vorbehalten. Wir brauchen aber zunächſt nur von dem oben pag. 38 angeführten Reſultate der Bähr'ſchen Unterſuchungen über die Cherubim, wonach in ihnen die höchſte Stufe des geſchöpflichen Lebens und der Inbegriff der Hauptkräfte deſſelben ſymboliſch dargeſtellt wäre, gleichſam einen kleinen Ableger zu machen und dieß Reiß auf den Grund und Boden unſeres Deutungs-Standpunktes zu verpflanzen, ſo bekommt unſere Deutung des koſtbaren Gewebes der Stiftshütte als ſinnbildliche Darſtellung des Fleiſches des menſchlichen Leibes ſammt ſeinem Geäder, alsbald noch einen ganz artigen Zuwachs. Denn dem zufolge, und bei dem freien Spielraum, der unſerer Phantaſie hinſichtlich der Vorſtellung, die wir uns von den Cherubim-Gebilden an der Decke zu machen haben, überlaſſen bleibt*), wird es uns Niemand verargen können, wenn wir uns durch dieſe räthſelhaften idealen Creatur-Geſtalten in ihrem Vorkommen an der Zeugdecke der Stiftshütte unwillkührlich an das, mit der Fleiſchdecke des menſchli-

*) Dr. Bähr erklärte ihre Geſtalt für wandelbar und wahrſcheinlich ſelbſt auf den Zeugſtoffen anders ausſehend, als bei ihrer plaſtiſchen Abbildung auf der Caporeth. S. oben pag. 37.

chen Leibes verknüpfte und verwebte Muskelsystem erinnert fühlen, zumal da das auch mit der Vierfachheit der Composition jener seltsamen Gestalten sehr gut verträglich ist. — Denn wenn es auch vielleicht die gelehrte Mythologie auf ihrem jetzigen Standpunkte nicht gut heißt, so hat doch die populaire Anatomie von Alters her eine vierfache Lebensthätigkeit des, in seiner regsamen Beweglichkeit von dem Einflusse des menschlichen Willens abhängigen, Muskel-Systems unterschieden und die Muskeln insonderheit in Beug-, Streck-, Dreh- und Schließ-Muskeln eingetheilt. — Das wird wenigstens Jeder einräumen müssen, daß, wenn Moses etwa das Muskelsystem und zwar in einer höheren idealen Beziehung, nämlich als dem Dienste Gottes geweihet, an dem heiligen, den menschlichen Leib vorstellenden Baue, mit darstellen wollte, er dieß auf keine geistreichere Art hätte ausführen können, als vermittelst der Abbildung und Verwebung jener Cherubim-Gestalten in dem Deckengewebe der Stiftshütte, vorausgesetzt nämlich, daß die Cherubim einmal eine, wenn auch nur ohngefähr derartige Bedeutung hatten, wie ihnen von Dr. Bähr in Uebereinstimmung mit den geistreichsten Forschern alter und neuer Zeit beigemessen worden ist, oder, vorausgesetzt, daß sie z. B. nach de Wette's Ausdruck: Personifikation der, im Dienste Jehovahs stehenden, Naturkräfte waren. — Natürlich wird diese Deutung eine und zwar progressive Modifikation bei ihrer Anwendung auf die, am Vorhange des Allerheiligsten und im Allerheiligsten selbst, auf der Caporeth, vorkommenden, Cherubim-Gebilde erhalten müssen. —

Zu der Betrachtung der Wohnung als eines Ganzen glauben wir auch noch die nähere Beleuchtung ihres Balkengerüstes rechnen zu dürfen, da dasselbe seiner Construktion nach ein Ganzes war. Etwas von dieser Construktion war wahrscheinlich auch schon von Außen her sichtbar, selbst bei voller Bekleidung der Wohnung. Denn wegen der Dicke der Balken, die mit in Anschlag zu bringen ist, ist anzunehmen, daß selbst die oberste Zeugdecke, ungeachtet der Länge ihrer Teppiche von je 30 Ellen, doch nicht ganz bis zu dem Fuße oder den Fußgestellen der Balken herabging und daß also auch schon von Außen die Zusammensetzung der ganzen Wohnung aus 48 einzelnen, einander ganz gleichen Balken oder Bohlen sichtbar war.

Unsere Deutung dieses Bohlengerüstes im Allgemeinen haben wir schon früher kurz angegeben. Zu weiterer Entwickelung und

specielleren Ausführung derſelben brauchen wir hier zunächſt wieder nur auf unſer zweites Zeichnungsblatt zu verweiſen, aus deſſen Vergleichung mit dem erſten ſich auf die anſchaulichſte Weiſe zeigt, daß die ganze Anordnung des Balkengerüſtes der Wohnung ſehr wohl dazu geeignet war, den Knochenbau des menſchlichen Rumpfes und des vermittelſt des Halſes mit ihm zuſammenhängenden Hauptes repräſentiren zu können*). Bei genauerer Betrachtung und bei Rückſichtnahme auf die innere Eintheilung der Wohnung in Heiligthum und Allerheiligſtes zeigt ſich aber noch etwas mehr als das. Nicht nur paßt der Umriß des menſchlichen Hauptes vom Scheitel bis zum Kinn ganz genau in den Grundriß des Allerheiligſten und der Grundriß des übrigen Rippengerüſtes des Rumpfes von den Halswirbeln an bis zu den kurzen Rippen ganz genau in den Grundriß des Heiligthums, ſondern die 12 vorderſten Bohlen auf beiden Langſeiten des Gerüſtes der Wohnung entſprechen auch in Anſehung des Platzes, den ſie einnehmen, ganz den 12 Rippen beider Seiten des menſchlichen Leibes, und es wird uns durch dieſe Wahrnehmung ſchon ſehr erleichtert, die Bedeutung der übrigen Bohlen ausfindig machen zu können.

Ganz natürlich iſt dabei zunächſt an die Knochen des Hauptes zu denken und Rückſicht darauf zu nehmen, daß die Umwandung des menſchlichen Hauptes aus 6, deutlich markirten, beſonderen großen Schädelknochen zuſammengewölbt iſt, nämlich dem Stirnbein, den beiden Scheitelbeinen, dem Hinterhauptbein und den beiden Schläfenbeinen**). Auf eine ähnliche Weiſe, wie die

*) Zu deutlicherer Veranſchaulichung der Sache haben wir indeſſen auf Tab. V noch einen beſonderen Grundriß der Wohnung ſelbſt, in größerem Maaßſtabe, und auf Tab. VI als Pendant dazu eine beſondere Zeichnung des Hauptes und Rumpfes eines Skelettes, und zwar um des deutlicheren Anblicks der Knochen willen, die Rücken-Anſicht deſſelben beigefügt, auf welche beide Zeichnungsblätter und deren Erklärung wir den geneigten Leſer hier aufmerkſam machen.

**) Obwohl es faſt überflüſſig ſcheint, wollen wir doch ausdrücklich bemerken, daß die beiden anderen, gewöhnlich zu der Hirnſchaale gerechneten Knochen, nämlich das Keilbein und das Siebbein, hier nicht in Betracht kommen konnten, da ſie nicht zu den Wänden des Hauptes gehören, ſondern eigentlich im Inneren deſſelben liegen. Wir werden aber noch von ihnen zu reden haben, am gehörigen Ort.

Umwandung des Hauptes aus dieſen 6 Schädelknochen zuſammengewölbt iſt, ſind auch die 3 Wände des Allerheiligſten durch die Zuſammenſtellung von 3mal 6 Bohlen conſtruirt, wobei indeſſen noch einige Lücken übrig blieben, die ausgefüllt werden mußten. Die Stiftungs-Urkunde ſelbſt macht auf dieſe Conſtruktionsart aufmerkſam durch die ausdrückliche Beſtimmung Exod. 26, 22—25., zufolge welcher, was wohl zu beachten iſt, der Hinterwand der Wohnung eigentlich nur 6 Bohlen zugeſchrieben werden, während zu denſelben, Behufs der Ausfüllung der Ecken, noch 2 hinzugefügt werden. Wären auf die Hinterwand des Allerheiligſten 6 Bohlen gerechnet, ſo mußte bei den gleich langen beiden Seitenwänden daſſelbe der Fall ſein, wie es ſich auch auf dem Grundriß wirklich zeigt.

Außer jenen 6 Haupt-Schädelwandknochen, die natürlicher Weiſe auf alle 3 Wände des Allerheiligſten gleichmäßig vertheilt und aus denen daher bei der Darſtellung im Großen 18 gleich große Stücke werden mußten, kamen indeſſen noch folgende Knochen, welche gleichſam die Hauptbalken der Seitenflächen des Angeſichts bilden, mit zur Vertheilung:

1) die beiden Jochbeine, die man, wenn man will, in jenen beiden Eckbohlen der Hinterwand finden kann;

2) die beiden Oberkiefer, als deren Darſtellung ſich füglich die, von hinten her gezählt, ſiebente, von vorn her gezählt, 14te Bohle jeder Langſeite betrachten läßt; und endlich

3) die beiden Seiten des Unterkiefers, zu deren Bezeichnung die 13te Bohle jeder Langſeite, die ganz vor den Vorhang des Allerheiligſten fällt, um ſo eher dienen konnte, da auch das Kinn auf ähnliche Weiſe vorzuſpringen pflegt und da man annehmen kann, daß bei dem Vorbild einer lagernden Menſchen-Geſtalt, die etwa unter dem Hinterhaupte eine Unterlage hat, das Kinn als noch vielmehr vorgeneigt erſcheinen dürfte, als es auf unſeren Abbildungen Tab. II und VI der Fall iſt. Doch ein Blick auf dieſe Abbildungen zeigt deutlicher, als die weitläuftigſte Beſchreibung vermöchte, wie geſchickt Moſes das Balkengerüſte der Wohnung konſtruirt hat, wenn er durch daſſelbe den Knochenbau des menſchlichen Rumpfes und Hauptes darſtellen wollte. Falls man dieſe ganze Anordnung für erdacht und ausgeſonnen halten müßte und dabei gar nichts, weder auf Rechnung der göttlichen Eingebung, noch auf Rechnung unfreiwilligen Zutreffens, vermittelſt providentieller Fügung und Mitwir-

rung, ſchreiben dürfte, ſo müßte man darin ein wahres Meiſterſtück der Moſaiſchen Erfindungs- und Darſtellungskunſt bewundern. Aber wir wollen offen bekennen, daß wir hierbei, was das günſtige Zutreffen anbelangt, das Meiſte auf Rechnung der göttlichen Mitwirkung ſchreiben, und uns von der Art und Weiſe, wie Moſes ſeines Theiles zu dieſer Conſtruktion des Balkengerüſtes der Stiftshütte, in Folge des ihm eingegebenen Haupt-Gedankens gekommen ſein mag, eine ſehr natürliche Vorſtellung machen. Unläugbar haben architektoniſche Rückſichten bei der Erwählung dieſer Conſtruktionsart auch ſtattgefunden. Eine ſolche lag wenigſtens offenbar der Einrichtung zum Grunde, daß ſämmtliche Bohlen, welche dazu beſtimmt waren, die 3 Wände der Wohnung bilden zu ſollen, gleich breit gemacht wurden, und daß dafür geſorgt war, durch die beiden Eckbohlen das Ganzen in gehörigen Verband zu bringen. Die Breite der Bohlen mochte auch wohl durch die Berückſichtigung des vorhandenen Materials bedingt ſein. Es gab vielleicht nicht viel Sittim-Bäume, aus deren Stämmen Bohlen, welche über 1½ Ellen breit geweſen wären, hätten gemacht werden können. — Bei der Berückſichtigung architektoniſcher Symmetrie bedurfte es nun in der That zunächſt weiter keiner Maaßgabe, als des einfachen Vorbildes der 12 Rippen jeder Seite des menſchlichen Rumpfes, bei deren Nachbildung durch 12, den entſprechenden, verhältnißmäßigen Raum einnehmende Bohlen ſich dann das Uebrige gleichſam von ſelbſt fand. Uebrigens nehmen wir, wie ſich von ſelbſt verſteht, an, daß Moſes auch bei der ihm ſelbſt überlaſſenen Entwickelung und Ausführung des ihm eingegebenen Hauptgedankens doch noch unter fortwährendem hülfreichen Einfluſſe des göttlichen Geiſtes ſtand. Und Wer möchte verkennen, daß dem dabei etwa noch übrigbleibenden ſcheinbar zufälligen Zutreffen der, durch Berückſichtigung architektoniſcher Symmetrie veranlaßten, Anordnungen doch wieder, wenn gleich unbewußt, eine heilige Vorſchrift zum Grunde lag? — nämlich die, von dem allerhöchſten Baumeiſter Selbſt bei dem Meiſterſtücke ſeines Schöpfungsbaues beobachtete, architektoniſche Symmetrie! —

Noch ſind bei dem Bohlen-Gerüſte der Wohnung einige Nebenpunkte beachtungswerth, für die ſich uns jetzt ſchon wie von ſelbſt eine Erklärung darbietet, die uns willkommen ſein muß.

1) Die Bohlen von Sittimholz waren alle nach der auswendigen und inwendigen Seite mit Gold überzogen. Dieß entſprach ganz

der Beſchaffenheit der durch ſie dargeſtellten Knochen des menſchlichen Leibes. Dieſe breiten oder flachen Knochen, welche das Gerüſte des Hauptes und Rumpfes bilden, haben nämlich ſämmtlich die Eigenthümlichkeit, daß ſie aus einer äußeren und inneren harten und feſten Tafel und einer dazwiſchen liegenden feinen, leichten und zellenartigen Markſubſtanz, diploë genannt, beſtehen. Gerade ſo war das, wegen ſeines feinen Zellgewebes ſo leichte Sittimholz der Bohlen auf der äußeren und inneren Seite mit Gold belegt.

2) Die ſämmtlichen Bohlen hatten je 2 ſilberne Füße, mit denen ſie auf dem heiligen Boden ſtanden, oder, nach Dr. Bähr's annehmlich ſcheinender Vorausſetzung, in dem heiligen Boden ſteckten. Uebereinſtimmend mit unſerer ſchon von den ſilbernen Knäufen und Reifen der Vorhofsſäulen gegebenen Deutung, ſehen wir dieſe ſilbernen Füße wieder als eine Darſtellung des, uns ſchon dort vorgekommenen, Nerven-Syſtems, hier aber inſonderheit als eine Darſtellung ſeines Urſprunges aus, oder ſeines Zuſammenhanges mit dem Rückenmarke und Gehirne des menſchlichen Leibes an; eine Deutung, von der wir vermuthen, daß ſie ſich im Einzelnen noch viel weiter ausführen und damit noch mehr rechtfertigen ließe.

(Man vergleiche Tab. VIII.)

3) Um die 3 Umfaſſungswände der Wohnung laufen 5 Reihen Riegel her, welche zur feſteren Verbindung und Zuſammenhaltung der Bohlen beſtimmt ſind. Natürlicher Weiſe verſtehen wir unter ihnen die, zur Verbindung und Zuſammenhaltung der Knochen dienenden Bänder; welche die Anatomie Ligamente nennt. In ihrer Fünffachheit ſehen wir wieder das eigenthümliche Gepräge des Vorhofs-Charakters, welches auch dem Balkengerüſte der Wohnung nicht fehlen durfte, da ja, unſerer ſchon öfter wiederholten Erklärung zufolge, das ganze Aeußerliche der Wohnung noch zu der Vorhofsſtufe gehörte, inſofern als der ganze heilige Bau die ganze menſchliche Natur, nach Leib, Seele und Geiſt vorſtellen ſollte. Indeſſen gönnen wir es dabei gern der Syndesmologie, vielleicht außer dieſer allgemeinen und mehr idealen Bedeutung der Fünffachheit der Riegel, auch noch eine andere, ſpeciellere und mehr reale Bedeutung derſelben aufweiſen zu können.

Nachdem wir ſo das äußerliche Ganze der Wohnung nach ſeinen einzelnen Beſtandtheilen um und um beſehen, und durch dieſe Beſichtigung, wie wir gern und dankbar bekennen, bereits unſere

ehrfurchts- und anbetungsvolle Bewunderung der, ſich in der ganzen Anordnung des bedeutungsvollen heiligen Baues offenbarenden, göttlichen Weisheit und Wahrhaftigkeit, aber auch unſere große Ehrerbietung vor dem Manne Gottes, durch den der ihm eingegebene Plan ſo geſchickt ausgeführt wurde, ſehr bedeutend vermehrt gefühlt haben, ſo ſchreiten wir nun dazu, den Vorhang des Heiligthums zu lüften, denn an dieſem Vorhange ſelbſt iſt, nach dem früher Geſagten, nichts mehr zu deuten. Wir haben nur noch zu unterſuchen, ob und inwiefern etwa das, was hinter ihm ſteckt, dem entſpricht, was in dem verborgenen Dunkel unſeres eigenen Innern, hinter unſerem Fleiſche und Blute ſteckt. —

Der Vorhang vor dem Eingange

„des Heiligthums"

hängt, wie wir bei dem Aufheben deſſelben erblicken, an 5 Säulen*). Dieſe Säulen ſtehen gleich denen des Vorhofs auf ehernen Füßen, ſind aber zum Unterſchiede von jenen, wie die Bohlen der Wohnung, mit Gold überzogen, und zeichnen ſich vor dieſen wieder durch ihre goldenen Knäufe aus. Sie müſſen alſo Etwas bedeuten, was zwar einestheils nach der niedern Seite hin mit der Vorhofsſtufe verwandt und ſelbſt für minder edel als das Edelſte an ihr (nämlich als das, was die ſilbernen Knäufe und Reife der Vorhofs-

*) Zwei, dieſe Säulen betreffende, Vorfragen glauben wir hier gleichſam unter der Hand abthun zu können.

Es könnte erſtlich in Frage geſtellt werden, in ähnlicher Weiſe wie bei dem Vorhofs-Eingange, ob der Vorhang vor dem Eingange des Heiligthums auch wirklich nur 5 Säulen, oder nicht vielleicht ihrer 6 gehabt habe? Indeſſen, geſetzt auch, letzteres wäre der Fall geweſen, ſo ginge es uns, unſerer Meinung nach, vor der Hand doch nichts an. Nur die 5 Säulen, welche die Stiftungs-Urkunde vorſchrieb, wie dieſe Vorſchrift auch gemeint ſein mochte, können uns bedeutſam erſcheinen.

Die zweite Frage, die ſich aufwerfen ließe, betrifft die Stellung dieſer Säulen. Auch wenn man nicht mit manchen Archäologen bezweifelt, daß ſie in einer Front ſtanden, ſo kann man doch noch fragen, ob ſie zwiſchen den beiden äußerſten Bohlen beider Langſeiten ſtanden, oder unmittelbar vor denſelben? Letztere Annahme würde in architektoniſcher Rückſicht wohl vorzuziehen ſein, während die erſtere Annahme die Analogie der Säulen des Vorhangs vor dem Allerheiligſten für ſich hat. Je nachdem man eins oder das andere annimmt, ändert ſich zwar die Lage der Decken der Wohnung, aber das Verhältniß derſelben und der Gelenkſchnüre zu einander bleibt ſich gleich; und auf die Deutung hat es keinen Einfluß.

ſäulen vorſtellen ſollten) zu halten iſt, was aber anderntheils nach der höheren Seite hin (wegen der goldenen Knäufe) für edler zu halten iſt, als das ganze Aeußere der Wohnung nach deſſen Bedeutung. Und zwar muß dieß Etwas ein Fünffaches ſein. Ja es iſt zu vermuthen, daß ſich in dieſer Fünffachheit, vereinigt, und in einer höheren Potenz, das finden laſſen wird, worauf die der ganzen Vorhofsſtufe aufgeprägte Zahl 5 hinwies, als ob es gleichſam die Herrſchaft und Obrigkeit über den ganzen Vorhof ausübte. — Doch ſo vieler Andeutungen hätte es kaum bedurft, um uns die Bedeutung der 5 Säulen am Eingange des Heiligthums, ſofern ſie Eingangs-Säulen ſein ſollen, errathen zu laſſen.

Von dem Standpunkte unſerer Haupt-Anſicht aus brauchen wir nur zu fragen: Welcher fünffache Weg des Ein- und Ausganges wohl der, im inneren Heiligthume unſeres Leibes wohnenden, Seele zu Gebote ſtehe, um vermittelſt deſſelben ihr Leben und Weben kund geben und ſich mit der Dienerſchaft u. ſ. w. des Vorhofes, d. h. den Gliedern des Leibes und durch ſie wieder mit der ganzen übrigen Außenwelt, gleichſam in Rapport ſetzen zu können? Jedes Kind weiß uns auf dieſe Frage die Antwort zu geben, daß dieſer fünffache Seelenweg der der 5 Sinne iſt.

In Gemäßheit deſſelben Princips, nach welchem wir die 4 Säulen am Eingange des Vorhofs als eine Andeutung der 4 Haupt-Gliedmaaßen des menſchlichen Leibes betrachteten, ſind wir daher berechtigt die 5 Eingangsſäulen des Heiligthumes als eine Andeutung der 5 Hauptorgane der menſchlichen Seele anzuſehen. Es kann dem Werthe dieſer Deutung unmöglich Abbruch thun, wenn man erfährt, daß auch Philo ſchon derſelben Meinung geweſen iſt, indem er zur Erklärung dieſer 5 Eingangsſäulen des Heiligthums ſagte: „die „Fünfheit iſt der Sinnen Zahl. Der Sinn im Menſchen aber wendet „ſich einerſeits den Außendingen zu, andrerſeits kehrt er ſich wieder „zur Vernunft, indem er von Natur ein Diener der Geſetze derſelben iſt; deshalb iſt auch den 5 Säulen dieſe Gränzſtätte angewieſen*)".

*) Vid. Philo de vita Mos. III. p. 666. a: ἡ πεντὰς αἰσθήσεων ἀριθμός ἐστιν· αἰσθησις δ' ἐν ἀνθρώπῳ πῇ μὲν νοῦ πρὸς τὰ ἐντὸς, πῇ δὲ δυναμένη πρὸς τὸν νοῦν, ὑπηρέτις οὖσα φύσεως νόμοις αὐτοῦ· διὸ καὶ τὴν μεθόριον χώραν ἀπένεμε τοῖς πέντε. τὰ μὲν γὰρ ἐντὸς u. s. l. vid. supr.

Auch daß Clemens Alexandrinus (Strom. V. p. 563.) und Chrysostomus (Hom. in laud. concept. Joh. Bapt. Opp. II. p. 793.) dem Philo darin gefolgt sind, kann uns nur angenehm zu wissen sein. Es wird kaum nöthig sein, zur Rechtfertigung dieser Ansicht gegen eine mögliche Einwendung noch die Erklärung hinzuzufügen, daß wir die 5 Eingangssäulen des Heiligthums keinesweges als eine Darstellung der Sinnes-Werkzeuge ansehen möchten, wozu sie sich allerdings schon ihrer Stellung nach sehr wenig geeignet haben würden. Wir können sie nur in idealer Weise als eine Andeutung des fünffachen Seelenweges ansehen, als eine Andeutung der unsichtbaren und daher auch undarstellbaren 5 Seelen-Organe selbst, nicht aber der Gliedmaaßen des Leibes, die den 5 Sinnen wieder als Werkzeuge dienen.

Wir dürfen aber auch nicht verhehlen, daß der Annahme der Philonischen Deutung der 5 Eingangssäulen von den 5 Sinnen, so sehr sie uns zu statten kommt, doch noch ein zwiefaches Bedenken entgegensteht. Erstlich ist offenbar, daß diese Deutung der sich am Eingange des Heiligthums findenden Fünffachheit nur dann recht zutreffen würde, wenn der Eingang selbst ein fünffacher gewesen wäre, wozu aber 6 Säulen gehört haben würden. Damit sehen wir uns auf die Anfangs abgewiesene Vorfrage zurückgeführt, ob nicht vielleicht Moses in Gemäßheit der schon bei den Säulen der Vorhofsgränze wahrgenommenen Rechnungsart auch hier unter 5 Säulen eigentlich 6 verstanden habe, indem er nur eine von beiden Eckſäulen, oder jede nur halb rechnete? Vielleicht waren sogar die beiden Eckſäulen wirklich nur halbe, wie Tab. V. fig. B zeigt. — Diese Vermuthung hat so viel für sich, daß wir ihre Richtigkeit kaum noch bezweifeln.

Es fragt sich aber zweitens, ob nicht die Eingangssäulen der Wohnung eben sowohl wie die Bohlen ihrer Wände gewisse Knochen des menschlichen Leibes vorgestellt haben können? Unserer Haupt-Ansicht zufolge wäre dieß schon an und für sich zu vermuthen. Ein Blick auf die vergleichende Darstellung der beiden Zeichnungsblätter Tab. V und VI macht es noch viel wahrscheinlicher. Wir dürfen uns auf die zu Tab. VI gegebene Erklärung §. 6 und 7 berufen, indem wir behaupten, daß die Eingangssäulen des Heiligthums, wenn ihrer wirklich nur 5 gewesen sein sollten, gar füglich eine Beziehung auf das aus 5 Haupttheilen bestehende Becken des menschlichen Leibes

gehabt haben könnten. Dabei wäre freilich die nochmalige Andeutung deſſelben, nachdem es ſchon durch das Becken des Vorhofs dargeſtellt war, befremdlich. Doch ließe ſich die Wiederholung einigermaßen rechtfertigen.

Ganz unbedenklich dagegen iſt die Annahme, die wir in der Erklärung der Tab. VI. §. 7 weiter ausgeführt haben, daß nämlich, wenn der Eingangsſäulen nach Moſaiſcher Rechnungsart eigentlich 6 waren, die 5 beſondere Eingänge bildeten, dann mit dieſen Säulen die, hinter dem Bauchfelle, zwiſchen dem Becken und den unterſten Rippen liegenden, Wirbelknochen gemeint ſein können.

Nach dieſen Wahrnehmungen entſtände dann erſt die Frage, ob neben einer ſolchen materiell realen Beziehung die in Rede ſtehenden Säulen zugleich doch noch die ihnen von Philo zugeſchriebene mehr ideale Bedeutung, die Fünffachheit des Seelenweges zu bezeichnen, gehabt haben können. Wir glauben dieß zwar, weil unſerer Meinung nach bei allen wahren Symbolen eine Art von Einſchachtelung des Idealen in dem Realen ſtattfindet. Jedoch mag es hier in dieſem Falle dahin geſtellt bleiben. Und damit es auch nicht ſcheint, als wollten wir den Baum auf beiden Schultern tragen, ſo erklären wir, daß wir unſeres Theiles, wenn wir nicht beide, ſowohl die idealere Beziehung der Säulen auf die 5 Sinne, als ihre realere Beziehung auf die angegebenen Knochen annehmen dürften, unbedenklich vorziehen würden, die erſtere fallen und dagegen die letztere allein gelten zu laſſen, obgleich wir uns damit genöthigt fühlen würden, ein ähnliches Verfahren auch fernerhin bei der Deutung des Vorhangs des Allerheiligſten und ſeiner Säulen zu befolgen, ja ſelbſt auch den heiligen Geräthen des Heiligthums und des Allerheiligſten eine Realbeziehung beizumeſſen und in ihnen zunächſt irgend ein materielles, ſich ſichtbar machendes und in die äußerliche Erſcheinung tretendes Verhältniß der menſchlichen Natur angedeutet zu glauben.

Es würde uns nun gerade nicht zu verdenken ſein, wenn wir, unſerer Haupt-Anſicht zufolge, bei dem weiteren Eindringen in das Innere der Wohnung ſelbſt, zunächſt im Heiligthume eine Darſtellung oder Andeutung ſolcher inwendigen Theile des menſchlichen Leibes zu finden dächten, welche im Alterthume überhaupt und namentlich bei den alten Ebräern als vornehmſter Sitz gewiſſer Seelenkräfte betrachtet und in der, dem pſychiſch-ſinnlichen Natur-Gefühle entquollenen, Sprache zur Bezeichnung ſolcher gebraucht wurden,

wie namentlich das ebräiſche קֶרֶב, das Innerſte, das Eingeweide überhaupt, in ſolchem Sinne und zwar beſonders als Bezeichnung des Empfindungs-Vermögens vorkommt, ganz ähnlich wie das griechiſche σπλάγχνα und das lateiniſche viscera; noch viel häufiger das ebräiſche לֵב oder לֵבָב, das Herz, und כְּלָיוֹת, die Nieren, meiſtens Herz und Nieren zuſammen; wobei es ſcheinen will, als ob die Ebräer ſich durchweg das Herz mehr als den Sitz der denkenden, und die Nieren mehr als den Sitz der begehrenden Kraft vorgeſtellt hätten; während wieder כָּבֵד, die Leber, vornehmlich als Sitz der Liebe und ihrer Schmerzen gegolten zu haben ſcheint.

Aber ſo nahe eine mögliche Anwendung dieſer Umſtände zu liegen ſcheint, ſo können wir davon doch keinen unmittelbaren Gebrauch zu Gunſten unſerer Deutungsart machen, außer etwa den, daß es zur Rechtfertigung dafür dienen könnte, uns, im Geiſte Moſis, das Innere des menſchlichen Rumpfes (dem, der äußerlichen Darſtellung nach, das Heiligthum der Wohnung entſpräche) als den Hauptſitz der, in ihrer Verwandtſchaft mit der Sinnlichkeit von dem Geiſte noch zu unterſcheidenden, Seele denken zu dürfen. — Indeſſen, das wäre auch Alles; weil wir übrigens, aus weiter unten anzuführenden Gründen, ſchon in Folge unſerer bisherigen Deutungen, von Eingeweide, Herz, Nieren, Leber u. ſ. w. ganz abſehen müßten.

Alſo ſehen wir lieber vorerſt überhaupt von aller Real-Beziehung des Inneren der Wohnung und zunächſt des Heiligthumes, auf materielle Dinge oder Verhältniſſe ab und ſehen uns vielmehr daſſelbe zunächſt darauf an, ob und in wiefern es ſich etwa in Gemäßheit der Deutung unſeres Vaters Luther als eine ſinnbildliche Darſtellung der im Innern des menſchlichen Leibes wohnenden, lebenden und webenden vernünftigen Seele betrachten läßt.

Wie ſchon früher erwähnt ward, ſah Philo das verborgene Innere der Wohnung überhaupt (τὰ ἄδυτα τῆς σκηνῆς) als eine ſymboliſche Darſtellung der innerlichen, geiſtigen Menſchen-Natur an, deren Zuſammenhang mit der äußeren Sinnlichkeit, als ihrem Quaſi-Vorhofe, er vermittelſt der, den 5 Sinnen entſprechenden, 5 Eingangs-Säulen der Wohnung dargeſtellt glaubte. Wie es ſcheint, war er ſich bei dieſer Vorſtellung keines anderen Grundes bewußt, als eben der Rückſichtnahme auf das Verhüllt- oder Verborgenſein dieſes Inneren der Wohnung ſelbſt, wovon er meinte, daß es das Innerliche und Verbor-

gene der von Gott zu ſeiner eigentlichen Wohnungs- und Offenbarungsſtätte beſtimmten Menſchen-Natur andeuten müſſe; während er freilich, ſeltſam und inkonſequent genug, bei der Deutung der im Inneren der Wohnung befindlichen heiligen Geräthe wieder ganz aus der ſo glücklich eingeſchlagenen Spur wich, indem er z. B. gleich den heiligen Leuchter mit ſeinen 7 Lichtern als eine ſymboliſche Darſtellung des Planeten-Syſtems betrachtete.

Dagegen würden wir uns, unſerer Haupt-Anſicht zufolge, ſchon von ſelbſt auf die in dem verborgenen Inneren der Wohnung befindlichen heiligen Geräthe, als die eigentlichen Heiligthümer des Heiligthums, hingewieſen und uns veranlaßt fühlen zu unterſuchen, ob und in wiefern jene 3 Heiligthümer des Heiligthums, Leuchter, Rauch-Altar und Tiſch, ihrer Natur und Beſtimmung nach, etwa dazu geeignet wären, gewiſſen, deutlich genug hervortretenden Eigenthümlichkeiten der menſchlichen Seele entſprechen zu können; wenn uns dieſer Weg auch nicht ausdrücklich durch die Deutung Luther's gezeigt wäre, der ja in der früher angeführten Hauptſtelle ſeiner Werke, in der ſeine Deutung der Stiftshütte vorkommt, den goldenen Leuchter mit ſeinen 7 Lampen als eine Darſtellung der menſchlichen Vernunft, oder des Erkenntniß-Vermögens der menſchlichen Seele betrachtete.

Ehe wir indeſſen auf dieſe Deutungs-Art näher ein- und auf eine weitere Entwickelung und analoge Anwendung derſelben auf die übrigen heiligen Geräthe des Heiligthums ausgehen können, müſſen wir uns doch wohl erſt einigermaßen dadurch ſichern und uns gleichſam den Rücken decken, daß wir wenigſtens die Rudimente einer Moſaiſchen Pſychologie darzuſtellen verſuchen. Nach dem Stoffe dazu brauchen wir nicht lange zu ſuchen, ſondern glauben denſelben ſchon in jener Urgeſchichte des Menſchen-Geſchlechts Genes. 1—3 finden zu können, und meinen darauf um ſo mehr Rückſicht nehmen zu müſſen, da wir von der Vorausſetzung ausgegangen ſind, daß der ganze Entwurf der Stiftshütte, oder deſſen Ausführung, wohl darauf Bezug haben könnte. —

Die ältere bibliſche Theologie hat freilich bei der Auslegung der Hauptſtelle Genes. 2, 7: „und Gott der Herr machte den Menſchen „aus einem Erdenkloße und er bließ ihm ein den lebendigen „Odem in ſeine Naſen und alſo ward der Menſch eine „lebendige Seele" in die letzteren Worte, beſonders in das Ein-

blaſen (נִיפַּח), dann in den lebendigen Odem (נִשְׁמַת חַיִּים) und endlich in die lebendige Seele (נֶפֶשׁ חַיָּה) ſehr viel hineingelegt, indem ſie das Einblaſen für einen Beweis der Immaterialität und Spiritualität der Seele, den Plural חַיִּים für eine Andeutung der mancherlei Fakultäten der Seele, und den Ausdruck נֶפֶשׁ חַיָּה für ſehr prägnant, und für eine Bezeichnung der Unſterblichkeit der menſchlichen Seele gehalten hat*).

Aber, wenn wir auch ganz davon abſehen wollen, ſo können wir doch die in der Urgeſchichte Genes. 1—3 vorkommenden Spuren einer Unterſcheidung von 3 Haupt-Seelenkräften, des Denk-, Willens- und Gefühls-Vermögens nicht überſehen.

1) Das Denk-Vermögen der menſchlichen Seele, ihre Vernünftigkeit überhaupt, deutet ſchon die Stelle Genes. 1, 27—30 an, wo es von dem zum Bilde Gottes erſchaffenen Menſchen heißt, er habe die Sprache Gottes vernommen, und es ſei ihm die Herrſchaft über alle Thiere auf Erden verliehen; noch beſtimmter Cap. 2, 16—20., wo neben der Beſchränktheit der menſchlichen Vernunft, zufolge des göttlichen Verbotes, nicht von dem Baume der Erkenntniß des Guten und des Böſen zu eſſen, zugleich des, mit der Vernünftigkeit der Menſchen verknüpften, großen Vorzuges des Sprach-Vermögens gedacht wird.

2) Das Begehrungs-Vermögen der menſchlichen Seele, oder der ſogenannte freie Wille derſelben, iſt auch ſchon Genes. 1, 27—29 mit der dem Menſchen verliehenen Herrſchaft über die Kreaturen angezeigt; noch deutlicher aber in der Geſchichte des Sündenfalles Genes. 3, 6., wo es von dem, die verliehene Willensfreiheit mißbrauchenden Weibe heißt: „und das Weib ſchauete an — daß es ein luſtiger Baum wäre — und nahm und aß"; und ausdrücklich genannt wird der Wille V. 16, indem Gott zum Weibe ſprach: „Und dein Wille ſoll deinem Manne unterworfen ſein." —

3) Von dem Empfindungs- oder Gefühls-Vermögen der menſchlichen Seele endlich zeugt Genes. 2, 23 die verwunderungsvolle Freude Adam's bei dem Anblick der Eva, ferner V. 15 die vorkommende Erwähnung der unſchuldsvollen Unbefangenheit des erſten Menſchenpaares, welches ſich ſeiner Nacktheit

*) Vid. Joh. Gerhardi comment. sup. Genes. Lips. 1693. pag. 44 et 45 und Franc. Buddei Instit. theol. dogm. L. II. c. 11. §. 16.

nicht schämte, und im Gegensatze damit Genes. 3, 8 die Furcht, die Adam und sein Weib veranlaßte, sich zu verstecken und die er V. 10 entschuldigend für Schaam ausgiebt; endlich der, in dem göttlichen Straf-Urtheile über Adam V. 17 vorkommende Ausdruck: mit Kummer sollst du dich darauf nähren dein Leben lang. Hierdurch würde allein schon die Voraussetzung, daß sich Moses wohl die Seele dreitheilig gedacht haben könnte, hinlänglich gerechtfertigt sein, wenn diese Voraussetzung auch sonst durch nichts weiter unterstützt würde. Wir finden aber eine offenbare Spur davon auch in den Worten Mosis Deut. 6, 5: „und du sollst den Herrn deinen „Gott lieb haben von ganzem Herzen, von ganzer Seele und von „allem Vermögen.“

So wenig hier an eine strenge Begriffs-Unterscheidung der drei gewählten Worte zu denken ist, so wenig ist doch zu verkennen, daß dieser Ausdrucksweise eine, wenn nicht klar erkannte, doch im unmittelbaren Bewußtsein gefühlte Unterscheidung einer gewissen Triplicität der menschlichen Seele zum Grunde gelegen haben muß. Die lebendige Ahnung einer solchen im Volksbewußtsein wird auch durch den schon oben angeführten Sprachgebrauch der Ebräer verrathen, zufolge dessen die Worte Herz, Nieren, Eingeweide u. s. w. zur Bezeichnung gewisser eigenthümlicher Seelen-Anlagen oder Dispositionen dienten, bei deren näherer Bestimmung man unwillkührlich immer wieder auf die oben angeführte und aus Genes. 1—3 entwickelte Triplicität zurückkommt.

Ohne sonderlich großes Gewicht darauf zu legen, wollen wir endlich nicht unerwähnt lassen, daß Philo ganz konstant in vielen Stellen seiner Schriften eine Dreitheiligkeit der menschlichen Seele behauptet, wobei er zwar die Unterschiede nicht deutlich und bestimmt genug, aber doch auf eine im Ganzen ziemlich mit unserer obigen Deduktion übereinstimmende Weise fixirt hat*). Uebrigens behalten wir

*) Cf. Philo legis allegor. L. II. p. 82. c: ἔτι δὲ ἀκριβέστερον ἴδωμεν τὸ δηλούμενον. τριμερῆ συμβέβηκε τὴν ψυχὴν ἡμῶν εἶναι, καὶ ἔχειν μέρος μὲν ἓν λογιστικόν, δεύτερον δὲ θυμικόν, τρίτον δὲ ἐπιθυμητικὸν etc. Ibid. p. 53. b. c: νοητέον οὖν, ὅτι ἐστὶν ἡμῶν, ἡ ψυχὴ τριμερής, καὶ ἔχει μέρος, τὸ μὲν λογικόν, τὸ δὲ θυμικόν, τὸ δὲ ἐπιθυμητικόν· καὶ συμβέβηκε τοῦ μὲν λογικοῦ χωρίον εἶναι καὶ ἐνδιαίτημα, κεφαλήν· τοῦ δὲ θυμικοῦ, τὰ στέρνα· τοῦ δὲ ἐπιθυμητικοῦ, τὸ ἧτρον. Eben so: de confus. linguar. p. 323. b. c und anderwärts.

uns vor, eine nähere Nachweisung des Urſprungs der 3 heiligen Geräthe des Heiligthums aus der, dem ganzen heiligen Bau zum Grunde liegenden und durch unmittelbare göttliche Eingebung empfangenen Haupt-Idee nachzuliefern, während wir glauben, daß es ſchon nach dem bisher Geſagten keinen unſerer geneigten Leſer mehr befremden wird, wenn wir jene 3 heiligen Geräthe des Heiligthums für Symbole der drei Haupt- und Grundkräfte der menſchlichen Seele und zwar inſonderheit ihrer Funktionen im Dienſte des heiligen Gottes und zur Bewirkung der, im Umgange und Bundes-Verhältniß mit ihm für den Menſchen zu findenden, Seligkeit anſehen.

Der goldene Leuchter entſprach dieſer unſerer Anſicht zufolge dem, von Gott erleuchteten, und wieder zum Leuchten beſtimmten Erkenntniß-Vermögen der menſchlichen Seele, und zwar nach ſeinem Zuſammenhange mit dem Sprach-Vermögen, als wodurch ſich die Vernünftigkeit des Menſchen vornehmlich offenbart. — In der Reihe, in welcher die heiligen Geräthe vor dem Vorhange des Allerheiligſten aufgeſtellt waren, folgte nächſt dem goldenen Leuchter der Räucher-Altar. Dieſen Räucher-Altar halten wir für ein Symbol der Willenskraft der menſchlichen Seele, deren gottesdienſtliche Funktion die Hervorbringung jener frommen Gebete und heiligen Gelübde, die Unterhaltung jener Andacht und Erhebung zu Gott, die Erzeugung jener dankbaren Geſinnungen gegen Gott, jenes Eifers für Gottes Ehre iſt, woran Gott, der Herz und Nieren prüft, ein Wohlgefallen hat, welches dem konſtanten, ſymboliſchen Sprachgebrauch der Bibel zufolge, der Anmuth eines lieblichen Duftes und ſüßen Wohlgeruches ähnlich iſt.

Der Tiſch endlich mit ſeinen heiligen Broten, unter denen, ſchon wegen ihres Namens Schaubrote, nach der ſchönen geiſtreichen Deutung, die Dr. Bähr davon gegeben hat, ſolche Brote zu verſtehen ſind, mit deren Genuſſe das Anſchauen Gottes verknüpft iſt und das eigentliche ſelige Seelenleben genährt wird, dieſer Tiſch alſo endlich gilt uns als ein Symbol des höheren, geiſtlich-ſittlichen Gefühls-Vermögens der menſchlichen Seele, die, nachdem ſie erleuchtet und geheiligt worden iſt, oder während und indem das geſchieht, im Gefühle der Nähe Gottes, im Genuſſe ſeiner Gnade, im

Schmecken seiner Freundlichkeit und Gütigkeit, ihre Befriedigung, ihre Seligkeit findet*).

Gerne nehmen wir es als eine Art von Empfehlung und Rechtfertigung dieser Deutungsart an, daß sie im Wesentlichen mit der Deutungsart, die Dr. Bähr seinerseits von den 3 heiligen Geräthen des Heiligthums gegeben hat, so nahe verwandt ist, um uns fast auf alles von ihm Gesagte beziehen zu dürfen. Natürlich muß es uns noch angenehmer sein, dabei auch in den Hauptpunkten die Harmonie der ganzen älteren christlich typischen Deutungs-Weise für uns zu haben. Aber um den Forderungen des Dr. Bähr zu genügen und ihm nichts schuldig zu bleiben, werden wir uns doch noch auf eine etwas genauere Betrachtung der 3 heiligen Geräthe und auf eine vollkommenere Ausdeutung ihrer Eigenthümlichkeiten einlassen, und darin wenigstens eben so weit in's Detail gehen müssen, wie Er. Was zunächst

„den goldenen Leuchter"

anbetrifft, so hat sich gerade über ihn Luther selbst bei der a. a. O. gegebenen Deutung der ganzen Stiftshütte näher erklärt und zwar über ihn allein, vorzugsweise, vor allen andern heiligen Geräthen. Daraus ist zwar keineswegs zu schließen, daß Luther die übrigen heiligen Geräthe für unbedeutsam gehalten, oder nicht gewußt hätte, sie in Gemäßheit seiner Haupt-Ansicht zu deuten.

Aber es läßt sich wenigstens daraus folgern, daß er den goldenen Leuchter im Heiligthume für ein besonders signifikantes Stück gehalten haben muß. Ueberhaupt hat die Symbolik von jeher gerade auf dieses Stück einen besonderen Fleiß gewandt, wie man aus der von Lundius, oder eigentlich von Wolf in seiner Ausgabe desselben, p. 125 N. 1 beigebrachten, erstaunlich reichen Literatur des heiligen Leuch-

*) Uebrigens wollen wir nicht läugnen, sondern geben gern zu, daß sich auch die Deutung des Räucher-Altars und des Schaubrot-Tisches gegen einander umwechseln, der Rauch-Altar als ein Sinnbild des höheren Gefühls-Vermögens, dessen, was wir Herz oder Gemüth nennen, der Schaubrot-Tisch dagegen als ein Sinnbild des Begehrungs-Vermögens ansehen ließe. Dieß würde außer der besseren Uebereinstimmung mit der Platonisch-Philonischen Eintheilungsweise der 3 Seelenkräfte noch manches andere für sich haben. Es kommt aber dabei hauptsächlich auch mit auf die Erklärung des Namens „Schaubrot" an, wobei wir nun einmal der Bährschen Deutung gefolgt sind.

ters ſehen kann, die auch ſeitdem noch manchen Zuwachs erhalten hat.

Auch wir müſſen dem heiligen Leuchter den erſten Rang unter den 3 heiligen Geräthen des Heiligthumes einräumen, obgleich ſie ihm koordinirt erſcheinen, inſofern ſie mit ihm in gleicher Reihe vor dem Vorhange des Allerheiligſten ſtanden. Er hat das voraus, daß er ganz von Gold war, während die beiden anderen nur einen Goldüberzug hatten. Er hatte eine beſonders künſtliche Einrichtung. Auch verdankten die beiden anderen ſeinem Lichte die Erleuchtung.

Faſſen wir das, was Luther a. a. O. in Beziehung auf den goldenen Leuchter mit ſeinen 7 Röhren und Lampen geſagt hat, zuſammen, ſo ergiebt ſich daraus, daß er denſelben nicht bloß ſo ſchlechthin als eine Darſtellung des menſchlichen Erkenntniß-Vermögens überhaupt, oder, ſo zu ſagen, des inneren Lichtes im Menſchen, betrachtete, ſondern als eine Darſtellung der Vernunft im engeren Sinne des Wortes, ſofern darunter das natürliche Erkenntniß-Vermögen der menſchlichen Seele verſtanden wird, „welches, bei aller „ſeiner Fähigkeit zu mancherlei Verſtand, Unterſchied, Wiſſen und „Erkenntniß der leiblichen, ſichtlichen Dinge, dennoch beſchränkt und „an und für ſich zu gering iſt, um unbegreifliche Dinge faſſen und in „göttlichen Dingen handeln zu können, und nimmermehr ohne Irr„thum ſein mag, wofern es nicht von dem, im tiefſten und verbor„genſten Hintergrunde des menſchlichen Innern wohnenden und das „Wort Gottes im Glauben erfaſſenden Geiſte regiert wird.“

Nur einen ſolchen Menſchen aber, bei dem dieß der Fall iſt, nur „einen gläubigen Chriſt-Menſchen“ (wir würden lieber geſagt haben: „einen rechten Israeliten, wie er ſein ſollte“) meinte Luther überhaupt durch die ganze Stiftshütte dargeſtellt zu erblicken. Und wenn er nachher kurzweg ſagt: „die Seele eines ſolchen Chriſt„Menſchen iſt sanctum, da ſind 7 Lichter, das iſt allerlei Verſtand, „Unterſchied, Wiſſen und Erkenntniß der leiblichen, ſichtlichen Dinge“; ſo iſt ſeine eigentliche Meinung dabei doch wohl die geweſen, die Seele des Menſchen ſei eben inſofern ein sanctum und ihre Vernunft inſonderheit inſofern ein heiliges Geräth oder Werkzeug, als ſie dem, im Allerheiligſten wohnenden, Geiſte untergeordnet ſei, von ihm regiert werde, und die anderen Seelenkräfte ihrerſeits wieder regiere, ſo daß dann die Funktionen aller Seelenkräfte zuſammen zu einem heiligen Gottesdienſte würden.

Wenigstens meinen wir es so, indem wir den goldenen Leuchter im Heiligthume als ein Symbol der Vernünftigkeit der menschlichen Seele betrachten. —

Die 7 Lampen scheint Luther zwar zunächst als eine Andeutung der mannichfaltigen Erweisungen der Vernünftigkeit, oder der verschiedenen besonderen Verstandeskräfte betrachtet zu haben, indem er sagte: da sind 7 Lichter, das ist allerlei Verstand, Unterschied, Wissen und Erkenntniß der leiblichen, sichtlichen Dinge. Zur Ergänzung dieser Ansicht würden sich leicht 7 specielle Verstandeskräfte, oder besondere Erweisungen der Vernünftigkeit aufzählen, aber freilich nicht eben so leicht deren Unterscheidung als Mosaisch nachweisen lassen, und wir thun um so lieber darauf Verzicht, da wir aus dem oben entwickelten Zusammenhange der Deutung Luther's schließen zu dürfen glauben, daß Luther selbst bei den 7 Lampen doch auch an die Heiligkeit der Siebenzahl gedacht und in denselben eben eine Andeutung der Heiligkeit des, durch den Leuchter und seine Lichter dargestellten, Erkenntniß-Vermögens gefunden hat.

Auf diese, in den Büchern Mosis so auffallend hervortretende Bedeutsamkeit der Zahl Sieben, als einer heiligen Zahl, beschränken wir uns, mit Dr. Bähr, bei der Deutung ihres Vorkommens in den 7 Lampen des Leuchters, ohne gerade eine bestimmte Beziehung derselben auf die Annahme einer siebenfachen besonderen Wirksamkeit des heiligen Geistes vorauszusetzen, wiewohl wir uns allerdings den Leuchter der Vernunft als unter dem Einflusse und der Regierung des heiligen Geistes stehend vorstellen müssen, um ihm den Charakter der Heiligkeit zuschreiben zu können. So deutlich auch die Annahme einer 7fachen Wirksamkeit des heiligen Geistes aus manchen Stellen der Bibel, wie namentlich aus Sacharja 3, 9 vergl. mit Cap. 4, V. 2 und 10., und aus Apocal. 1, 4 vergl. mit Cap. 5, V. 6 hervorleuchtet, so dürfte sich doch, außer etwa gerade an dem heiligen Leuchter selbst, keine weitere Spur dieser Annahme in den Büchern Mosis nachweisen lassen. Uebrigens weichen wir, wie wir schon früher erwähnten, von Dr. Bähr in Hinsicht der Erklärung der heiligen Bedeutung der Zahl Sieben darin ab, daß wir ihr eine ursprüngliche Real-Beziehung und zwar zunächst auf die 7 Tage des Schöpfungswerkes zuschreiben. Wenn es sonst erweislich wäre, daß die Sieben als heilige Zahl ihrer eigentlichen Bedeutung nach Bundeszahl, Signatur des Bundes Gottes mit der Welt wäre, so würden wir den

Grund davon, wie wir hier gelegentlich erwähnen wollen, statt, der Bährschen Theorie der Zahlen-Symbolik zufolge, in ihrer Entstehung aus der 3 und 4 und deren angeblichen idealen Bedeutungen, viel lieber in der Rücksicht auf die 7 Farben des Regenbogens, als des Noachischen Bundeszeichens, suchen. Dadurch könnte auch die Siebenzahl der Lampen des heiligen Leuchters noch eine besondere, und unserer später folgenden Rechtfertigung seiner Bedeutung sehr angemessene Beziehung gewinnen. —

Nächst der Siebenzahl der Lampen des Leuchters könnte man der künstlichen Verzierung desselben mit 22 Knospen-, Blüthen- und Frucht-ähnlichen Gebilden noch eine besondere Bedeutsamkeit zutrauen. Wir wissen es dem Dr. Bähr Dank, daß Er uns auf die sinnreiche Deutung, die v. Meyer von diesen Zierrathen des heiligen Leuchters gegeben hat, aufmerksam machte.

v. Meyer (Bibeldeutungen p. 226) fand, daß jener 3fachen Zierrathen des Leuchters gerade so viele waren, als das ebräische und auch das samaritanische Alphabet Laute oder Buchstaben habe, und schloß daraus, der Leuchter sei gleichsam ein redendes Bild, ein Symbol der lebendigen Rede u. s. w. gewesen. Diese Deutung mußte uns natürlich desto annehmlicher scheinen, je besser sie zu unserer Ansicht des ganzen Leuchters als eines Symboles der Vernünftigkeit der menschlichen Seele paßt. Es konnte uns nichts erwünschter sein, als mit diesem Symbole zugleich eine sinnbildliche Darstellung des Sprach-Vermögens, als der nächsten und auffallendsten Offenbarung der Vernunft des Menschen, verbunden zu finden, zumal bei der, von uns vorausgesetzten, Bezüglichkeit des ganzen heiligen Baues auf die Ur-Geschichte der Menschheit Genes. 1—3, wobei die besondere Rücksichtnahme auf Genes. 2, 20 kaum fehlen durfte.

Denkt man einmal bei den 22 Verzierungen des Leuchters an die 22 Buchstaben des ebräischen Alphabets, die doch eigentlich sämmtlich nur stumme Mitlauter waren, wenn gleich etliche unter ihnen auch Vokalpotenz hatten, so läge es freilich nahe, bei den 7 Lichtern des Leuchters selbst, an 7 Selbstlauter zu denken, wenn man annehmen dürfte, daß die alten Ebräer ihrer etwa gerade so viele besonders markirt hätten. Nun führt zwar Philo (de mundi opif. p. 28. d.) unter den erstaunlich vielen Dingen, an denen er das Gepräge der heiligen Siebenzahl findet, nächst den 7 Haupttönen

oder Accorden der Musik auch die 7 Haupt-Vokale der Sprache an. Aber er hat doch dabei wahrscheinlich zunächst nur die der griechischen Sprache im Sinne gehabt*). Sonst würden wir auch eine Darstellung der 7 Haupt-Accorde der Musik an dem heiligen Leuchter eben so gern sehen können, als eine Darstellung der Haupt-Vokale der Sprache, und um so lieber, je unzweifelhafter, bei aller darauf ruhenden Dunkelheit die Verwandtschaft des Reiches der Töne und der Musiksprache mit dem Reiche des Lichtes und der Farben ist**).

---

*) Dieß nämlich, daß Philo die griechischen, nicht die ebräischen Vokale gemeint habe, ist uns indessen hinterher doch zweifelhaft geworden, indem wir ein weiteres Zeugniß für die Annahme von 7 Haupt-Vokalen auch bei den alten Ebräern in dem, Cap. V unseres Werkes ausführlicher zu erwähnenden, jüdischen Buche Cosri (C. II. §. 80.) fanden, wo als ein Beweis für die Vortrefflichkeit der ebräischen Sprache der hohe Adel ihrer Punktation, besonders „der 7 Könige" angeführt wird. Joh. Buxtorf fil. macht hierzu in seiner Ausgabe des Buches Cosri (p. 150. Nota 4.) die Bemerkung, unter den 7 Königen seien nicht etwa die Accente zu verstehen, sondern die eigentlichen Vokale, mit Ausnahme des Schewa, die von den Alten die 7 Könige genannt und folgendermaaßen gezählt worden wären: 1) Kametz, 2) Tzere, 3) Chirek, 4) Cholem, 5) Schurek, 6) Pathach, 7) Sägol. Diesen hätten sie die übrigen, Kametz-Chatuph, Kibbutz und das kurze Chirek untergeordnet. Buxtorf beruft sich dabei auf eine ausführlichere Erörterung in dem Commentare des Muscatus zum Buche Cosri, auf Aben-Esra im Buche Tzachut und auf seinen eigenen Traktat von den Punkten p. 202. Uebrigens aber werden in dem Buche Cosri selbst, am angef. Orte, weiterhin jene 7 Vokale ihrem Ursprung nach auf 3 zurückgeführt, und zwar, sonderbar genug, auf Kametz, Pathach und Chirek, wobei inzwischen schon der Commentator Muscatus die Bemerkung gemacht hat, es müsse unter dem Kametz wohl das Cholem verstanden sein, welche 3 Vokale von den Alten מוסדים (fundamentales) genannt worden wären, und damit kommt die Angabe in Gesenius' hebr. Grammatik §. 4. pag. 11 und 12 überein. Selbst wenn man zu Philo's Zeit 7 Hauptvokale bestimmt unterschied, so folgt daraus natürlich noch nichts für das Zeitalter Mosis.

**) Eine merkwürdig seltsame Aeußerung Philo's, die wir hier nicht unerwähnt lassen können, findet sich in seinem Buche de congressu etc. pag. 425. Da spricht er auf räthselhafte Weise von dem heiligen Leuchter und dessen Stellung vor dem Allerheiligsten in wunderlicher Vergleichung mit dem Verhältniß Abraham's zu seiner Frau Sara und deren Magd Agar, und sagt dann: um Frucht von der Tugend empfangen zu können, müsse man sich erst mit ihrer Dienerin einlassen. Die Magd der Weisheit aber sei die Musik und die Logik. (Anderwärts stellt er die Musik und Grammatik zusammen.) Wie es in den Häusern vor den Thüren Vorhallen gäbe und wie die Städte Vor-

Was die weitere v. Meyerſche Vermuthung über die hohe Bedeutſamkeit der, einem dreifachen ebräiſchen w ähnlichen Geſtalt des heiligen Leuchters, als eines Symboles der Dreieinigkeit, anbetrifft, ſo laſſen wir dieſelbe auf ſich beruhen und ſtimmen im Ganzen den von Dr. Bähr *) dagegen erhobenen Bedenken bei. Unbedenklicher ſcheint uns die Anerkennung der Aehnlichkeit des Leuchters nach ſeiner Geſtalt mit einem Baume, und namentlich, ſeiner Verzierungen und ihrer Namen wegen, mit einem Mandelbaume. Wäre nun der Mandelbaum ſo entſchieden, wie Dr. Bähr **) annimmt, für ein Symbol des Wortes Gottes zu halten, ſo würde das zwar wieder ſehr gut zu unſerer Deutung paſſen, die ſich dann dahin modificirte, daß der Leuchter des Heiligthums als eine Darſtellung der, von dem heiligen Lichte des göttlichen Wortes erleuchteten und geheiligten Vernunft des Menſchen erſcheine. Aber wir können wenigſtens dieſer ſymboliſchen Bedeutung des Mandelbaumes durchaus keine ausſchließliche Geltung zugeſtehen. Denn ihrem Vorkommen Jerem. 1, 4—12 ſteht als ein ſehr entſchiedenes Gegenſtück die Stelle Cohel. 12, 5 gegenüber, wo der blühende Mandelbaum durchaus irgend etwas an der menſchlichen Natur oder Geſtalt Befindliches und ihm Vergleichbares bedeuten muß.

Darauf müſſen wir um ſo mehr Rückſicht nehmen, je mehr die ganze Stelle Cohel. 12, 2—7 in einer Art von Verwandtſchaft mit unſerer Deutung der Stiftshütte ſteht. Wenn man nun, der gewöhnlichen Annahme zufolge, das Blühen des Mandelbaumes von dem Weißwerden der Haare des Hauptes im Alter verſteht, ſo kann man bei dem Mandelbaume ſelbſt faſt an nichts anderes, als an das menſchliche Angeſicht denken. — Uebertrüge man dieß wieder auf den, ſeiner Geſtalt nach einem Mandelbaume ähnlichen Leuchter, ſo gewönne man als Reſultat unſerer bisherigen Unterſuchung über die Bedeutung deſſelben die Anſicht, daß er als ein Sinnbild der, ſich vornehmlich auf dem menſchlichen Angeſicht und in der menſchlichen Sprache offenbarenden, höher erleuchteten und dem heiligen Dienſte

---

ſtädte hätten, durch welche man in ſie hineingelange, ſo wären vor der Tugend die freien Künſte gelegen und man gelange durch ſie hindurch zu ihr. — Doch dieß hier beiläufig. —

*) Pag. 448 und 449 der Symbolik.

**) Pag. 450 seq.

Gottes geweiheten Vernunft zu betrachten sei. Eine weitere Erklärung darüber verschieben wir bis zum Ende unserer ganzen Betrachtung aller 3 heiligen Geräthe des Heiligthumes, und gehen vorerst zu einer näheren Beleuchtung des zweiten unter denselben,

„des Rauchaltars"

über, welcher uns schon weniger Schwierigkeit machen wird, da er an sich viel einfacher als der heilige Leuchter war, und da in Hinsicht der Deutung desselben eine noch größere, und unsere oben schon kurz angegebene Ansicht begünstigende Uebereinstimmung stattfindet. Obgleich sich Luther bei seiner oben angeführten Deutung der ganzen Stiftshütte über den Rauchaltar nicht geäußert hat, so finden wir doch anderwärts eine von ihm gegebene sehr bestimmte Deutung des heiligen Räucherwerkes, die mit seiner ganzen Ansicht der Stiftshütte überhaupt und des goldenen Leuchters besonders verwandt ist und die wir als eine Rechtfertigung unserer Deutungsart des Räucher-Altars im Geiste Luther's ansehen dürfen. Wir berufen uns auf Luther's Auslegung der Epistel des 4ten Sonntags des Advents in seiner Kirchenpostille ed. Walch. T. II. p. 61 seq. und deren abgekürzte und etwas veränderte Wiederholung ibid. pag. 977 seq., welche beide Stellen einander gegenseitig ergänzen. Dabei ist zuvörderst das beachtungswerth, daß Luther, am ersten Orte, seine Vergleichung des Gebetes der Gläubigen mit dem Rauchopfer der Stiftshütte keineswegs als eine bloße Allegorie betrachtet wissen will, sondern sie ausdrücklich für eine Offenbarung des in jenem Alttestamentlichen Räucher-Opfer verborgen gewesenen Geheimnisses ausgiebt. Daraus ist mit allem Rechte zu schließen, daß es Luther mit seiner Deutung der ganzen Stiftshütte, die in der Auslegung des Magnificat vorkommt, auch eben so ernstlich gemeint hat. Luther's schöne Deutung von dem Räucher-Opfer besteht im Wesentlichen und kurz gefaßt, in der Annahme: das Rauchopfer sei als ein Vorbild des, von dem geistlichen Volke und priesterlichen Geschlechte der Christen täglich Gott darzubringenden, Betopfers anzusehen. — Das güldene Gefäß des Rauchaltars deutet er von der edlen Fassung des Gebetes in theure und köstliche Worte, als da sind die Worte des Vater Unsers, der Psalmen und anderer schönen Gebete. Unter den rechten, geweiheten, feurigen Kohlen, die zur Anzündung des Rauchopfers dienten, versteht er das Feuer einer inbrünstigen Dankbarkeit gegen Gott für alle

ſchon erzeigte Wohlthat Gottes, inſonderheit für die durch das Opfer der Verſöhnung erlangte Gnade der Sünden-Vergebung, als welche Dankbarkeit der rechte feurige Antrieb zum Gebet ſei und das Herz gleichſam zum Beten entzünden und entflammen müſſe. Als dem aufgeſtreuten Räucherſtoffe ſelber entſprechend, betrachtet er dann ferner den mehrfachen innerlichen Gehalt des Gebetes. Endlich den aufſteigenden Rauch und angenehmen wohlriechenden Duft des angezündeten Opfers vergleicht er der Kraft, die dem rechten, vertrauensvollen und zuverſichtlichen Gebete eigen ſei, durch den Himmel zu dringen und bei Gott Wohlgefallen und gnädige Erhörung zu finden. — Es wird nicht nöthig ſein, zum Lobe dieſer Lutherſchen Symbolik des Räucher-Opfers noch etwas zu ſagen, da ſie ſich ſo ſehr durch ſich ſelbſt empfiehlt und jedenfalls ihre ideale Wahrheit und poetiſche Schönheit ſelbſt in den Augen derer behalten muß, die etwa bezweifeln ſollten, daß dem Rauchaltar und ſeinem Opfer im Geiſte ihrer Stiftung und Anordnung irgend eine ſolche geiſtliche Deutung beizumeſſen ſei.

Auch leuchtet die vollkommene Harmonie dieſer Lutherſchen Ausdeutung des Räucher-Opfers mit unſerer obigen kurzen Deutung des Räucher-Altars gewiß ſchon einem jeden unſerer geneigten Leſer von ſelber ein, ſo daß wir kaum zu ſagen brauchten, daß uns nach unſerer früher geäußerten Anſicht der Rauchaltar nur inſofern, als er der Ort oder die Werkſtätte jener bedeutungsvollen gottesdienſtlichen Procedur oder Funktion iſt, als ein Symbol *des Begehrungs-Vermögens* oder der *Willenskraft* der menſchlichen Seele gilt. —

Auf einen beſonders ſchönen Zug der frappanten Lutherſchen Deutung des Räucher-Opfers glauben wir aber noch etwas näher aufmerkſam machen zu müſſen, weil man ihn ſonſt, ſeiner Feinheit wegen, unbeachtet laſſen könnte. Wir meinen die dabei durchblickende Rückſicht auf die Verwandtſchaft des Rauchopfers im Heiligthume mit dem Brandopfer im Vorhofe. — Offenbar fand eine ſolche Verwandtſchaft zwiſchen dieſen beiden gottesdienſtlichen Verrichtungen und den für ſie beſtimmten beiden heiligen Geräthen ſtatt. Der Rauchopfer-Altar ſtand in der Mitte der beiden anderen heiligen Geräthe des Heiligthums vor dem Vorhange des Allerheiligſten, auf gleicher Linie mit dem Brandopfer-Altare und dem ihm correſpondirenden Becken des Vorhofes, nämlich auf der mittleren Durchſchnitts-

linie des ganzen heiligen Baues, seiner Länge nach. Beide heiligen Geräthe, der Brandopfer- und der Rauchopfer-Altar, hatten auch ihrer würfelartigen Gestalt nach einige Aehnlichkeit mit einander, obgleich jener breiter als hoch, dieser höher als breit war. Beide waren Altäre; beide dienten zum Opfer. Beide waren auch mit der eigenthümlichen Dekoration der Altäre, den Hörnern auf ihren Ecken, versehen. Was aber die Hauptsache war, bei beiden kam dasselbe heilige Feuer in Anwendung; die Kohlen des Rauchopfer-Altares wurden, ausdrücklicher Vorschrift zufolge, von dem heiligen Feuer genommen, welches auf dem Brandopfer-Altare unterhalten ward. Auf dieses Verwandtschafts-Verhältniß hat der selige Luther bei seiner Deutung des Räucheropfers, sei es bewußter, oder unbewußter Weise, Rücksicht genommen, indem er den Glauben an die Versöhnung und die Dankbarkeit dafür für den Haupt-Antrieb der frommen Seele zum Beten erklärte. —

Sollte man eine noch weitere Ausführung dieser Deutung des Räucher-Altars und seines Opfers verlangen und etwa namentlich noch eine Erklärung der 4fachen Ingredienzien des Räucherstoffes dabei vermissen, so brauchen wir nur daran zu erinnern, daß nach Luther's Erklärung der aufgestreute Räucherstoff als ein Sinnbild des mehrfachen, innerlichen Gehaltes des Gebetes zu betrachten ist.

Wir haben schon oben durch unseren Auszug aus der Bährschen Symbolik erfahren, daß die christlichen Theologen ziemlich einstimmig das Räucherwerk für ein Symbol des Gebetes erklären, und die 4 Species des Räucherstoffes theils auf die 4fache Art des Gebetes beziehen, sofern dasselbe aus Bitte, Fürbitte, Lobpreisung und Danksagung besteht, theils auf die zum rechten Gebete erforderlichen Gemüthszustände, als Demuth, Glaube, Liebe und Hoffnung oder Zuversicht. —

Wir geben, schon um Luther's Deutung treu zu bleiben, der ersteren Beziehung den Vorzug; möchten aber, statt der angegebenen, lieber eine etwas andere Eintheilungsart des Gebetes erwählen, die uns logischer zu sein scheint, nämlich die, in 1) dankfagende Lobpreisung, 2) zuversichtliche, inständige Bitte, 3) reuige, geständnißvolle Abbitte und 4) frommes, heiliges Gelübde. Dieß giebt uns auch Gelegenheit noch einen besonderen, schwierigen Punkt zu erörtern, mit dessen Schwierigkeit es unser verehrter Freund Bähr, bei seinem Versuche sie zu heben, allzuleicht genommen zu haben scheint. —

Nach Exod. 30, 39 war die dritte vorschriftsmäßige Ingredienz des heiligen Räucherwerkes: חֶלְבְּנָה, welches von den LXX χαλβάνη, von der Vulgata galbanum überſetzt iſt und worunter, nach völlig übereinſtimmendem und ganz unzweifelhaftem Zeugniß der Alten, eine Art Harz zu verſtehen iſt, welches aus einer in Arabien, Abyſſinien und Syrien wachſenden Staude fließt, wenn man Einſchnitte in ſie macht, zwar an ſich einen ſcharfen und bitterlichen Geruch hat, und wenn es angezündet wird, einen übelriechenden Qualm giebt, weshalb es von den jüdiſchen Rabbinen ſogar dem ſogenannten „Teufelsdreck" verglichen wird, jedoch in der Vermiſchung mit anderen wohlriechenden Subſtanzen zur Verſtärkung und längeren Erhaltung des Wohlgeruches dienen, ſonſt aber, für ſich allein, die wohlthätige Kraft haben ſoll, Schlangen zu vertreiben, die Bienen zum Ausfliegen zu nöthigen u. ſ. w. Der jüdiſchen Tradition zufolge iſt es als eine ganz ausgemachte Sache anzuſehen, daß dieſer Stoff zu dem heiligen Räucherwerke gehört hat, trotz der ſich dagegen aus ſeinem üblen Geruche erhebenden Bedenklichkeit. — Dr. Bähr aber hält dieß Bedenken für Grund genug, um annehmen zu müſſen, daß Exod. 30, 34., ſowie auch Sir. 24, 15 unter חֶלְבְּנָה und χαλβάνη durchaus irgend ein anderer, uns unbekannter, an und für ſich wohlriechender Stoff gemeint ſein müſſe*). Zu dieſer Annahme, gegen deren Dreiſtigkeit und Willkührlichkeit wir uns ſchon früher gelegentlich erklärt haben**), fühlen wir uns nun durchaus nicht genöthigt. Ja, ſo geringfügig an und für ſich der Umſtand iſt, und ſo wenig wir auch ein beſonderes Gewicht darauf legen wollen, ſo kann es uns doch bei unſerer Anſicht von der ſymboliſchen Bedeutung des heiligen Räucherwerkes und ſeiner Beſtandtheile nur erwünſcht und willkommen ſein, demſelben auch das Galbanum in ſeiner feſtſtehenden Bedeutung beigemiſcht glauben zu dürfen. Denn hat es nicht wirklich eine ganz ähnliche Bewandtniß mit dem, zu jedem rechten Betopfer gehörigen, reuigen und abbittenden Sündenbekenntniß? Iſt daſſelbe nicht, ſo ſehr es an und für ſich einem üblen Geruche ähnlich iſt, dennoch ein Beſtandtheil des Gebet-Opfers und in Verbindung mit deſſen übrigen Stücken ein ſüßer, lieblicher Geruch vor dem Herrn und dazu geeignet, die, mit dem Gebete unmittel-

*) Bähr, Symbolik pag. 423.
**) Vid. oben Cap. II. p. 68.

bar verknüpfte, segensreiche Kraft für die Seele anhaltender wirksam zu machen, auch gleichsam die, etwa noch im Herzen steckende Schlangenbrut der bösen Lust zu vertreiben und die emsigen Bienen des Fleißes zu guten Werken zum Ausfliegen zu bringen?

Es wird uns hoffentlich Niemand das unschuldige Spiel einer so weit gehenden Ausdeutung verargen wollen. Indessen wollen wir zum Ueberflusse doch gestehen, daß wir nicht im Ernste meinen, es sei bei der Anordnung Exod. 30, 34 über die Anwendung des Galbanums zum heiligen Weihrauch eine solche Anspielung, in der ganzen Ausdehnung, die wir ihr gegeben haben, beabsichtigt gewesen. Uebrigens dürfen wir uns zu deren Entschuldigung darauf berufen, daß eine unserer Deutung verwandte Ansicht dieses Gegenstandes weder den alten jüdischen Rabbinen, noch den christlichen Typologen fremd war.

Rabbi Jarchi *) sagt davon: „die heilige Schrift nahm das „Galbanum unter die Bestandtheile des Räuchetwerkes auf, um „uns zu lehren, es uns in unseren Augen nicht mißfallen zu lassen, „wenn an unserem Fasten und Beten auch die Sünder Theil nehmen „und sich zu uns gesellen." Auch Rabbi Salomon **) giebt als Ursache der Aufnahme des Galbanums unter den heiligen Weihrauch an: „Gott habe dadurch anzeigen wollen, daß die Frommen die „schwachen Sünder geduldig um und neben sich dulden sollen." So sagt auch Lundius ***): „Unter so vielen lieblichen, süßen, anmuthi„gen und überaus wohlriechenden Specereien war auch der stinkende „Galban, oder, wie es die Juden nennen, Teufelskoth. Also ist im „Gebete Christi nicht allein der Frommen und Gläubigen, die Gott „dem Herrn ein süßer Geruch sind (2 Cor. 2, 15.), sondern auch der „Bösen und Gottlosen, die Gott dem Herrn anstinken, gedacht „worden, daß Gott sich ihrer erbarme, und ihnen gnädig sein „wolle u. s. w." Und weiterhin: „Ob der Galban schon stark und „widrig riecht, so war er doch mit anderen Specereien vermischt und „angezündet, Gott dem Herrn im Räuchern angenehm. Also hat „auch Jesu Christi Gebet für die Bösen und Gottlosen Gott wohl-

*) Nach F. W. Smits Exod. elucid. II. p. 433.

**) S. Buxtorf lex. hebr. s. v. חֲלְבְּנָה. Lundius jüd. Heiligth. p. 154. §. 25.

***) Jüd. Heiligth. p. 165. §. 38.

„gefallen, wie er solch Wohlgefallen durch eine schöne Verheißung „(Jes. 53, 12.) genug an den Tag gegeben u. s. w.“

Eine weitere Erklärung über den Räucher-Altar und die nächste Real-Beziehung, die wir demselben in Gemäßheit unserer Haupt-Ansicht zuschreiben müssen, versparen wir wieder bis zum Schluß unserer ganzen Betrachtung der 3 heiligen Geräthe des Heiligthumes und wenden uns erst zu dem dritten derselben,

„dem Schaubrottisch.“

Bei diesem glauben wir zu dem, was wir oben schon über seine Bedeutung im Allgemeinen gesagt haben, nur noch Weniges hinzufügen zu dürfen. Wir haben gern die in unserem Auszuge (oben p. 51 und 52.) angeführte Bährsche Deutung des Schaubrotes recipirt, und demzufolge, und in Gemäßheit unserer Haupt-Ansicht, den Schaubrottisch als ein Symbol des höheren, geistlich sittlichen Gefühls-Vermögens der menschlichen Seele betrachtet, die, erleuchtet und geheiligt, im Gefühle der Nähe Gottes, im Genusse seiner Gnade, im Geschmacke seiner Freundlichkeit und Gütigkeit, ihre Befriedigung, ihre Sättigung, ihre Seligkeit findet. — Aus der Bährschen Deutung des Schaubrottisches recipiren und reklamiren wir zu Gunsten unserer Ansicht auch noch einige andere besondere Punkte. Auch wir betrachten natürlich, wie schon in unserer oben wiederholten Erklärung liegt, das Brot einerseits als Symbol der Lebensmittel überhaupt; andererseits das Schaubrot, als solches, als Symbol der Nahrung eines höheren, als des physischen Lebens, also gleichsam als Himmelsbrot. Auch wir beziehen die Zwölffachheit des Schaubrotes auf den, mit seiner Eintheilung in 12 Stämme zusammenhängenden Charakter des Volkes Israel, als des Bundes-Volkes, des auserwählten Volkes Gottes, und betrachten in so fern allerdings das Schaubrot auch als Bundesbrot und als solches insonderheit für dazu bestimmt, um das heilige Gemeinschaftsleben des rechten geistlichen Israels in der Liebe zu Gott und dem Nächsten zu nähren. —

Nur daß wir freilich die Bedeutsamkeit der Zahl 12 als Bundeszahl, oder als Signatur des Bundes-Volks, aus keiner andeten Ursache als aus der, von Dr. Bähr, mit anscheinender Verachtung, eine bloß historisch zufällige genannten, nämlich der Beziehung auf die 12 Stämme des Volkes Israel herleiten, und am wenigsten der Erklärung ihres Ursprungs aus 3×4 oder aus

der Multiplikation der Zahl-Signatur Gottes mit der Zahl-Signatur der Welt huldigen können. Aber auch darüber sind wir mit Dr. Bähr einverstanden, daß die Reinheit des Schaubrotes von allem Sauerteig, Befreiung von aller Corruption andeutet, indem wir namentlich dem Lebensgenusse, den wir durch das Schaubrot sinnbildlich dargestellt glauben, den Charakter der Unschuld, Sünden-Reinheit und daher auch der Unvergänglichkeit und Unverweslichkeit beimessen. Verwandt damit ist die Andeutung der immer neuen und frischen Nahrung jenes seligen Lebens, die wir in der Anordnung wegen der wöchentlichen Erneuerung der Schaubrote finden zu können glauben. Endlich geben wir noch willig zu, daß die Bestreuung der Schaubrote mit Weihrauch, der bei dem Genusse derselben in das Feuer des Räucher-Altars kam, die nothwendige Verbindung eines Vorgeschmacks der himmlischen Seligkeit mit dankbarer Lobpreisung Gottes anzeigen konnte. — Konnte aber Dr. Bähr durch den Tisch an und für sich eine von Gott im Himmel getroffene Veranstaltung verstehen, um die Seinen, die Heiligen zu der höchsten Lebensstufe zu führen, so scheint es uns dagegen viel natürlicher zu sein, unter dem Tische dasjenige Organon der menschlichen Seele angedeutet zu glauben, dessen gottesdienstliche Bestimmung es ist, jene seligen Lebens-Erfahrungen, die der vertraute Umgang mit Gott schon hier in dieser Welt mit sich bringt, zu vermitteln; — also eben das höhere geistlich-sittliche Gefühlsvermögen der menschlichen Seele.

Diese unsere Deutung des Schaubrottisches hat zwar keine solche Harmonie der Auslegung für sich, wie sie unserer Erklärung der Sinnbilder der beiden anderen heiligen Geräthe zu statten kam. Wenigstens ist uns keine andere Deutungsart bekannt, die der unsrigen gleich nahe stände, wie die des Dr. Bähr. Dieß ist aber auch sehr natürlich, und rührt hauptsächlich daher, weil wir unserem Vorgänger Bähr in seiner, so viel wir wissen, neuen und eigenthümlichen Erklärung des Schaubrotes, als Brot, mit dessen Genusse das Schauen Gottes verknüpft ist, gefolgt sind. Indessen können wir uns doch auf manche, in der Deutungsgeschichte dieses Gegenstandes vorkommende Spuren berufen, die gleichsam zu unserer Deutungs-Art hinführen müssen, wenn sie in fortschreitender Richtung verfolgt werden, rückwärts verfolgt aber zu ihrer Bestätigung dienen.

Den letzten Weg der Nachweiſung erwählend, finden wir zuerſt bei den chriſtlichen Typologen der vorigen Jahrhunderte eine, bei aller ihrer anſcheinenden Verſchiedenheit doch mit der unſrigen ſehr nahe verwandte Anſicht. — Sie betrachteten ſämmtlich mit großen Einhelligkeit das Schaubrot als ein Vorbild Chriſti, des rechten Brotes des Lebens. Dabei geriethen ſie freilich auf die allerwunderlichſten Abwege und Ausſchweifungen der Phantaſie, auf denen wir ihnen nicht einmal nachblicken, geſchweige denn nachfolgen mögen.

Schon das war eine ſeltſame Verirrung der Typik, daß ſie, wie das Ganze der Stiftshütte, ſo auch wieder faſt jedes beſondere Stück an ihr, alſo auch den Schaubrottiſch, als eine Darſtellung des ganzen Chriſtus betrachteten. Eine gewiſſe Wahrheit lag aber doch dieſer ihrer Betrachtungsweiſe des Schaubrottiſches zum Grunde. Es war dieß nämlich die Wahrheit, daß das Schaubrot, als ſolches, Himmelsbrot, Lebensbrot, in dem von Dr. Bähr entwickelten und klar gemachten, von ihnen aber nur dunkel geahneten Sinne, nämlich Brot, mit deſſen Genuſſe das ſelige Anſchauen Gottes, das Schmecken und Fühlen ſeiner Huld und Gnade verknüpft iſt, bedeutet habe. Sie betrachteten das Schaubrot als ein Vorbild von Chriſto, darum weil, und inſofern als Chriſtus ſich ſelbſt das wahrhaftige Brot des Lebens nennt. Sie vergaßen aber dabei, daß Chriſtus ſich ſelbſt ſo nur ſinnbildlicher Weiſe, nur in einem idealen Sinne und zwar nur wegen eines gewiſſen Verhältniſſes, worin er zu denen, die an ihn glaubten, ſtand, nannte und nennen konnte. Er wollte damit zunächſt nur ſagen, was er für die ſei, die an ihn glaubten, inſonderheit, daß in und mit ihm, durch ſeine Erſcheinung, durch ſein Anſchauen und durch die Aneignung ſeines Verdienſtes, vornehmlich durch die gläubige, dankbar gerührte Beherzigung ſeiner liebevollen Aufopferung für die Menſchheit, den Menſchen der Genuß, das Schmecken und Fühlen der Liebe Gottes möglich gemacht werden ſollte. Eben dieſe Möglichkeit aber, die doch natürlich als ſolche zu ihrem Subſtrat eine gewiſſe Anlage, Fähigkeit, Potenz, oder ein gewiſſes Vermögen der menſchlichen Seele vorausſetzt, glauben nun auch wir in dem heiligen Tiſche mit ſeinen Broten ſinnbildlich dargeſtellt zu erblicken. Der Tiſch inſonderheit entſprach, dieſer unſerer Anſicht zufolge, jenem Subſtrat, nämlich dem

höheren geiſtlich-ſittlichen Gefühls-Vermögen der menſchlichen Seele; ſein Brot aber, das Schaubrot, allen den Segnungen und Wohlthaten Gottes, vermittelſt deren es, inſofern ſie Offenbarungen der Huld und Liebe Gottes ſind, der erleuchteten und geheiligten Seele möglich gemacht iſt, ſehen und ſchmecken zu können, wie freundlich der Herr ihr Gott ſei. Dieß Schaubrot war inſofern ein Vorbild von Chriſto, als in Chriſto für das prieſterliche Geſchlecht und geiſtliche Volk der Chriſten, das rechte wahrhaftige Lebensbrot in höchſter Potenz, die Fülle der Offenbarungen des lebendigen Gottes, wirklich und leibhaftig erſchienen iſt. —

In dieſer Faſſung ſteht denn auch unſere Anſicht des Schaubrottiſches in keinem Gegenſatze zu einer anderen Hauptdeutung deſſelben, die von Alters her, vor der chriſtlichen typiſchen gegolten hat, und neben und nach ihr, als im Widerſpruch mit ihr ſtehend erſcheinen mußte, welchen Widerſpruch aber unſere Anſicht vermittelnd aufhebt. Wir meinen diejenige Deutung, welcher die gewöhnliche Erklärung des Namens Schaubrot, als panis propositionis, oder vor dem Angeſichte Gottes, vor Gott liegenden Brotes, zum Grunde liegt; und der zufolge denn unter dem Schaubrot ein ſolches verſtanden ward, das als ein Sinnbild der göttlichen Fürſorge zur dankbaren Erinnerung an den Geber des täglichen Brotes dienen ſollte.

Bei der gänzlichen Verwerfung jener Erklärung des Namens Schaubrot ſcheint uns Dr. Bähr auf die Auktorität der LXX, welche ſo häufig die Schaubrote durch ἄρτους τῆς προθέσεως überſetzen, woraus das lateiniſche panis propositionis der Vulgata entſtanden iſt, faſt zu wenig Rückſicht genommen zu haben. — Offenbar unrichtig oder wenigſtens ungenau, ſind freilich die in der Lutherſchen Bibel-Ueberſetzung ſonſt auch noch für das Schaubrot vorkommenden Namen des Denkbrotes (Lev. 24, 7.)*) und des täglichen Brotes (Num. 4, 7.). Indeſſen hat Luther gerade in der Gloſſe zu der erſteren Stelle eine Art von Erklärung

*) Lev. 24, 7: „daß es ſeien Denkbrote" (Ebr.: וְהָיְתָה לַלֶּחֶם לְאַזְכָּרָה) heißt wohl eigentlich: und er (nämlich der Weihrauch) ſoll dem Brote zum Dankopfer dienen, und Num. 4, 7., wo Luther überſetzt hat: „das tägliche Brot ſoll dabei liegen", ſteht im Ebräiſchen: לֶחֶם הַתָּמִיד i. e. das beſtändig daliegende Brot.

des Schaubrotes gegeben, indem er sagt: „Denkbrote, das sind „die Schaubrote, welche hier Kuchen heißen, daß sie breit waren „wie Kuchen. Und sind Denkbrote darum, daß sie damit Gottes „gedenken und von ihm predigen sollen. Gleichwie Christus uns „befiehlt, daß wir sein gedenken, das ist, seinen Tod verkündigen „und predigen sollen" (1 Cor. 11.).

Schon in dieser kurzen Glosse Luther's finden wir beides, sowohl die Beziehung auf die, aus der gewöhnlichen Erklärung seines Namens entstandene Bedeutung des Schaubrotes, als auch den Keim der mystisch-typologischen Deutung desselben. In ersterer Hinsicht kommen die Worte Luther's fast ganz überein mit der Meinung, welche die jüdischen Rabbinen von dem heiligen Tische mit seinen Schaubroten und dem dazu gehörigen Weihrauche hegten, nämlich daß man dadurch den Schöpfer habe loben und den Segen zu dem Brote, darin wir leben, erlangen wollen. Bei Anführung dieser Meinung, der er nachher die christlich-typische entgegensetzt, sagt Lundius*): „Wir lassen ihnen ihre Finsterniß: „wir aber als Christen betrachten hierbei unsern lieben Herrn „Jesum, der beides durch den Tisch und das Schaubrot, wie auch „durch den Weihrauch artig ist fürgebildet worden." Eine Art von geistlicher Brücke, die über die, zwischen beiden Ansichten befindliche Kluft hinüberführt, finden wir aber schon von Luther mit seiner Erklärung der 4ten Bitte des Vater Unsers geschlagen, indem er sagt: Gott giebt das tägliche Brot auch wohl ohne unsere Bitte allen bösen Menschen, aber wir bitten in diesem Gebete, daß Er es uns erkennen lasse und wir mit Danksagung empfahen unser täglich Brot. — Und wir haben außer jener kurzen, vorhin angeführten, noch zwei andere zu deren Ergänzung dienende Erklärungen Luther's über den Schaubrottisch, beide in Beziehung auf die Stelle Psalm 23, 5: „du bereitest vor mir einen „Tisch u. s. w." In der Auslegung dieser Stelle (ed. Walch. IV. pag. 2232.) deutet Luther den Tisch typisch von dem Gnadentische Christi, dem heiligen Abendmahl, indem er sagt, die Worte bezögen sich eigentlich auf den Alttestamentlichen Schaubrottisch. Diese aber hätten das Gedächtniß des Leidens Christi im Sakrament angedeutet. „Denn," so fährt er fort, „was sind die Schaubrote an-

*) Jüd. Heiligth. pag. 144. §. 69.

„ders, denn daß sie uns im Gesichte und vor Augen gesetzt sind, als „ein stetes Gedächtniß und Denkzeichen Christi, das man nimmer „aus den Augen lassen und nimmer vergessen muß? Denn daher „nimmt man Stärke und überaus reichen Trost und Erquickung des „Herzens.“

In einer anderen Auslegung derselben Stelle (ed. Walch. V. pag. 411 und 412.) erklärt Luther den Schaubrottisch für ein Sinnbild der herrlichen, wunderbaren, tröstlichen und erquickenden Kraft des göttlichen Wortes oder Evangeliums überhaupt, und sagt: Wie das Wort Gottes Psalm 23, 2—4 ein Gras, Wasser, Weg, Stecken und Stab heiße, so heiße es V. 5 ein bereiteter Tisch, ein Oel, ein vollgeschenkter Becher, welche Gleichnisse vom Alttestamentlichen Gottesdienste der Juden entlehnt wären und anzeigten, daß die, die Gottes Wort hätten, reichlich in allen Stücken versorgt wären an Seel und Leib. Dann fährt er fort: „Erstlich führt er ein „das Gleichniß von dem Tische, darauf allezeit Schaubrote liegen „mußten (Exod. 25, 30. 40, 13.), und zeiget daneben an, was sol„ches bedeutet habe. — Es will aber der Prophet mit diesen Wor„ten: „Du bereitest einen Tisch vor mir“ anzeigen die große, „herrliche, wunderbarliche Kraft des lieben Wortes. Als wollte er „sagen: Du erbeutest es mir so wohl und speisest mich so herrlich „und reichlich über deinem Tische, den du mir bereitet hast, d. i. du „überschüttest mich mit so überschwenglicher Erkenntniß deines lieben „Wortes, daß ich nicht allein inwendig im Herzen, wider mein „böses Gewissen, Sünde, Furcht und Schrecken des Todes, Gottes „Zorns und Gerichtes, reichen Trost durch dein Wort habe, sondern „auch auswendig werde ich durch dasselbe so ein herzhaftiger, un„überwindlicher Held, daß alle meine Feinde wider mich nichts aus„richten können.“ —

So wenig auch aus diesen Erklärungen Luther's über den Schaubrottisch buchstäblich hervorgeht, daß er denselben, in Uebereinstimmung mit unserer Ansicht, zugleich für eine sinnbildliche Darstellung des, einer frommen, gläubigen, gefühlvollen Seele ein Schmecken der göttlichen Liebe und Güte zu Theil werdenden, höheren Lebensgenusses gehalten hat, so glauben wir doch aus seinen Worten folgern zu dürfen, daß er sich auf eine ähnliche Weise wie wir über den Schaubrottisch erklärt haben würde, wenn man ihn gedrängt hätte, sich in Gemäßheit seiner ganzen Haupt-Ansicht von

der Stiftshütte darüber auslaſſen zu ſollen, was denn der Schaubrottiſch im Heiligthume zu bedeuten habe, wofern man den Leuchter für ein Symbol der Vernunft, das ganze Heigthum für ein Symbol der Seele und die ganze Stiftshütte für eine ſinnbildliche Darſtellung eines ganzen gläubigen Chriſt-Menſchen hielte. —

Für den nachdenkenden Leſer wird es überflüſſig ſein; aber wir wollen doch ausdrücklich erwähnen, wie ſich unſere Deutung des Schaubrottiſches mit derjenigen typiſchen Haupt-Anſicht der ganzen Stiftshütte reimen läßt, nach welcher ſie als eine verheißungsvolle Darſtellung der Inkarnation, oder der Menſchwerdung des Sohnes Gottes zu betrachten iſt. Denn allerdings halten wir den perſönlichen Chriſtus, als den eigentlichen rechten Menſchen Gottes und zweiten Adam, für dasjenige göttliche Urbild, welches Moſes durch ſeine Stiftshütte darſtellen und durch deſſen leibhafte Erſcheinung die heiligen Räthſel ihrer prophetiſchen Bedeutung beides vollkommen erfüllt und zugleich enthüllt werden ſollten. Betrachten wir die Stiftshütte in dieſer ihrer höchſten Bedeutung, die ſie für uns hat, als ein Vorbild des perſönlichen Chriſtus nach Leib, Seel' und Geiſt, ſo brauchen wir zu adäquater Erklärung der 3 heiligen Geräthe des Heiligthums nur an ſo manche entſprechende Aeußerung der heiligen Schrift über Chriſti Perſon zu erinnern, z. B. zur Erklärung des heiligen Leuchters und ſeiner 7 Lampen an die Weiſſagung Jeſaiä 11, 2: „Auf welchem wird ruhen der Geiſt des „Herrn, der Geiſt der Weisheit und des Verſtandes, der Geiſt des „Raths und der Stärke, der Geiſt der Erkenntniß und der Furcht „des Herrn"; zur Erklärung des Räucher-Altars nur an die unmittelbar folgenden Worte: „Und ſein Riechen wird ſein in der Furcht „des Herrn"; zur Erklärung des Schaubrottiſches endlich nur an die Worte Chriſti ſelbſt Joh. 4, 34: „Meine Speiſe iſt die, „daß ich thue den Willen deß, der mich geſandt hat, und vollende „ſein Werk." —

An letzteres knüpft ſich denn auch ganz natürlich und faſt unwillkührlich die Erinnerung an den, mit unſerer Erklärung des Schaubrottiſches ſo nahe verwandten und zur Rechtfertigung derſelben dienenden, bibliſchen Sprachgebrauch von einem beſeligenden Schmecken und Schauen, Genießen und Geſättigtwerden der Seele an, wie derſelbe z. B. vorkommt in den bekannten Stellen, Pſalm 34, 9: „Schmecket und ſehet, wie freund-

„lich der Herr ist"! verglichen mit Ebr. 6, 4. 5.; ferner Jes. 55, 2: „Warum zählet ihr Geld dar, da kein Brot ist, und eure Arbeit, „da ihr nicht satt von werden könnt? Höret mir doch zu und esset „das Gute, so wird eure Seele in Wollust fett werden"! verglichen mit Matth. 5, 5.; ferner Jes. Sir. 24, 25—29 (die Weisheit spricht:) „Kommt her zu mir alle, die ihr mein begehret, und sättiget „euch von meinen Früchten. Wer von mir isset, der hungert immer „nach mir, und wer von mir trinket, den dürstet immer nach mir," vergl. mit Matth. 11, 28. Joh. 6, 35 u. dergl. m.

Nach dieser Entwickelung und Rechtfertigung unserer Deutung der 3 heiligen Geräthe von den 3 Hauptkräften der menschlichen Seele und ihren Funktionen im Dienste des heiligen Gottes, könnte vielleicht Einem und dem Andern unserer geneigten Leser diese Deutungsart doch noch als etwas gewagt und bedenklich erscheinen. Auch zugegeben, daß Moses wohl eine Ahnung von dem Unterschiede der 3 Seelenkräfte gehabt haben dürfte, und zugegeben, daß er, unserer früheren Nachweisung zufolge, schon durch die in der Urgeschichte Genes. 1—3 vorkommenden Elemente einer populären Psychologie darauf hingeführt werden konnte, so könnte es doch scheinen, als ob die eigenthümliche und bestimmte Art der Darstellung dieser, das verborgene Innere der menschlichen Natur betreffenden Wahrnehmung in den 3 Geräthen des Heiligthums, eine Erfindsamkeit und Raffination voraussetzte, deren Voraussetzung sich nicht wohl mit dem obersten Principe unserer Auslegungs-Weise vertrüge, nach welchem wir annahmen, daß der Entwurf der Stiftshütte aus einer solchen, dem Moses gewordenen, Eingebung oder Anschauung hervorgegangen sei, die an sich höchst einfach gewesen, und wobei ihm in und mit dem einen Hauptgedanken zugleich alles Einzelne, wesentlich dazu Gehörige, mitgegeben worden wäre. Damit scheint sich nun, wie gesagt, die sinnreiche Darstellungsart der drei Seelenkräfte vermittelst der drei heiligen Geräthe des Heiligthums schlecht zu vertragen. Aber es scheint nur so. Wir hoffen unsere Ansicht gegen diesen Vorwurf rechtfertigen und die große Natürlichkeit jener Darstellungsweise, so wie ihren Ursprung aus einer einfachen Anschauung, durch nähere Angabe der schon früher angedeuteten Beziehung der 3 heiligen Geräthe auf ein gewisses materielles Verhältniß der menschlichen Natur darthun zu können.

Wir haben von Haus aus angenommen, die, dem Entwurfe der

Stiftshütte zum Grunde liegende, Anschauung Mosis habe darin bestanden, daß ihm zum Modell des ganzen heiligen Baues die menschliche Natur, in ihrer Gott-Aehnlichkeit, gegeben, und also zugleich die Bezugnahme auf die Schöpfungs-Geschichte überhaupt und insonderheit auf die tiefsinnigen Worte derselben: „Gott schuf den Menschen ihm zum Bilde" mitgegeben sei. Es versteht sich nun dabei ganz von selbst und bedarf kaum der Erwähnung, daß wir uns Moses nicht als so einfältig vorstellen dürfen, um denken zu können, er habe die Aehnlichkeit mit Gott, oder das Bild Gottes am Menschen, ausschließlich oder auch nur vornehmlich für etwas äußerlich Sichtbares an demselben gehalten. Sondern Moses hielt ohne Zweifel das Bild Gottes am Menschen vornehmlich für etwas, ursprünglich an der, im menschlichen Leibe wohnenden, vernünftigen Seele Befindliches, oder, mit andern Worten, er wußte wohl (war sich dessen bewußt), daß die menschliche Seele, ihrer ursprünglichen Natur und Beschaffenheit nach, ein, dem unsichtbaren Gotte verwandtes, Wesen sei.

Aber bei dem Allen war doch nichts natürlicher, als daß Moses auch eine gewisse äußerliche Offenbarung dieser innerlichen Gott-Aehnlichkeit der Menschen-Natur annahm, und daß er, wenn er sie suchte, die vornehmsten Spuren davon, bei dem äußerlichen Anblicke der Menschen-Gestalt, in dem edlen Angesichte des Menschen fand. Mithin war auch nichts natürlicher, als daß Moses, wenn er jene Gottähnlichkeit der menschlichen Seele, ihrer dreifachen Potenz nach, irgendwie äußerlich darstellen wollte, zu Symbolen derselben eine plastische Nachbildung oder Andeutung der hervortretendsten Stücke des menschlichen Angesichtes erwählte. Es finden sich aber im menschlichen Angesichte gerade dreierlei besonders auffallend hervortretende Dinge, nämlich erstens die Augen mit ihrem Licht; zweitens die athmende und den Duft riechende Nase; drittens der Mund, durch den die Speise eingehet, in und mit welcher die dankbare Seele die Liebe und Freundlichkeit ihres Gottes schmeckt. Und entsprechen diesen 3 Stücken nicht auf eine höchst auffallende Weise die drei heiligen Geräthe, die vor dem Vorhange des Allerheiligsten standen? der, nach seiner Haupttheilung, zweiseitige goldene Leuchter, der Räucher-Altar und der Schaubrottisch?

Man findet die Analogie desto auffallender, je näher und genauer man die Sache betrachtet. Zwar kann man, nachdem man im

ersten Augenblicke sich durch diese Entdeckung frappirt fühlen mußte, doch noch einige Zweifel erheben. Man kann bei dem Rückblicke auf unsere früheren Deutungen fragen: Ei, wie paßt denn eine Darstellung von Augen, Nase und Mund in das verhüllte Innere des, seiner äußerlichen Construktion nach, dem Rumpfe des menschlichen Leibes entsprechenden Theiles der Wohnung?

Man kann auch denken, um Augen, Nase und Mund vorstellen zu können, hätten wohl Leuchter, Räucher-Altar und Schaubrottisch statt in der Quere neben einander, vielmehr längs vor einander stehen müssen, wie im menschlichen Angesichte Mund, Nase und Augen einander subordinirt sind. Aber diese Bedenken werden sich auf eine völlig befriedigende Weise aufheben lassen. Was das erstere Bedenken betrifft, so ist zu bemerken, daß, wie ein Blick auf den Grundriß der Stiftshütte zeigen wird, die 3 heiligen Geräthe ihrer Stellung nach eigentlich gar nicht mehr dem Theile der Wohnung angehörten, den wir seiner Construktion nach für eine Darstellung des Rumpfes erklärten; sondern sie standen gerade da, wohin sie gehörten, wenn sie die, aus der Angesichtsfläche hervortretenden, edlen Theile, Augen, Nase und Mund vorstellen sollten, nämlich unmittelbar vor dem, der Angesichtsfläche entsprechenden Vorhange des Allerheiligsten, auf, oder doch hart vor derjenigen Querdurchschnittslinie, welche die beiden Bohlen schneidet, die man, bei einer recht ängstlichen Genauigkeit der Vergleichung, als eine Darstellung des Unterkiefers ansehen müßte. —

Daraus ergiebt sich auch unsere Entgegnung auf das andere Bedenken. Wir fragen: Wenn nun Moses die 3 Geräthe, wohlbedächtig, gerade unmittelbar vor den Vorhang des Allerheiligsten hinstellen wollte, und zwar eins so nahe davor, wie das andere, und doch in dieser Ordnung und Folge, und wenn er sie natürlicher Weise nicht eins über das andere stellen konnte, — wie hätte er es denn da anders machen sollen, als er es wirklich gemacht hat*)? War er nicht um so mehr dazu berechtigt, es gerade so zu machen, wenn er mit den 3 heiligen Geräthen des verborgenen Heiligthumes nicht etwa in

*) Es verdient noch besondere Beachtung, daß Moses bei dieser Stellung auf den Leuchter den Rauchaltar und auf diesen den Tisch folgen ließ, während doch, künstlerisch, nichts angemessener gewesen wäre, als den Leuchter in die Mitte der beiden anderen heiligen Geräthe zu stellen.

roher, empiriſcher Auffaſſung ſeiner Anſchauung bloß die Augen, die Naſe und den Mund ſelbſt, ſondern vielmehr die, dieſen Organen analogen, 3 geiſtigen Seelenkräfte und dieſe als einander koordinirt darſtellen wollte? Schwerlich wird man dagegen etwas einwenden können.

Doch nicht bloß ihrer Beſtimmung und ihrer Stellung nach entſprechen die drei heiligen Geräthe den vornehmſten Stücken des menſchlichen Angeſichts, ſondern noch mehr wegen ihrer Geſtalt und ganzen übrigen Beſchaffenheit.

Der Eigenſchaften des goldenen Leuchters, um deren willen er zu einem Symbole der ſinnlichen und geiſtigen Sehkraft des Menſchen, und zunächſt zu einer Abbildung des Auges ſelbſt zu dienen geeignet war, ſind ſo viele und mannigfaltige, daß man ſie kaum alle für vorausbedacht und beabſichtigt halten kann, welche hohe Meinung man auch von den dazu nöthigen Kenntniſſen und dem Erfindungsgeiſte ſeines menſchlichen Urhebers Moſes und von dem Talente des darſtellenden Künſtlers Bezaleel haben mag, ſondern daß man dabei faſt annehmen muß, es ſei ihnen dabei Manches gleichſam wie von ſelbſt zugefallen, indem ſich Eins aus dem Andern ergab. Die durch die Theilung des Leuchters vermittelſt ſeines Hauptſchaftes bewirkte Zweiſeitigkeit oder Zwiefachheit deſſelben haben wir ſchon angeführt. Um ihrer willen konnte er deſto beſſer dem Augenpaare entſprechen, wenn auch dieß gar nicht nöthig war, da er ja eigentlich zu einem Symbole der ganzen vereinten Sehkraft, noch dazu der geiſtigen Sehkraft, der erleuchteten Vernunft des Menſchen dienen ſollte. — Er konnte aber auch wegen ſeiner 3 bogenförmigen concentriſchen Reife einen Durchſchnitt des Augapfels darſtellen. — Die durch den Hauptſchaft getheilten 3 Reife bildeten 6 Röhren, in denen man, wenn man wollte, wieder eine Andeutung der 6 Muskeln des Augapfels, ſo wie in dem Hauptſchafte eine Andeutung des Haupt-Nerven des Auges, des Seh-Nerven finden könnte*). — An die durch die Brechung des Lichtes entſtehende Siebenfachheit ſeiner Erſcheinung für das Auge in den 7 Farben des Regenbogens haben wir ſchon früher bei Betrachtung der 7 Lampen des Leuchters erinnert. — Es kommt aber noch ein merkwürdiger Umſtand hinzu, den wir nicht unerwähnt laſſen dür-

*) Wir verweiſen hierbei auf Tab. XIII und deren Erklärung.

ſen, obgleich wir auf denſelben kein Gewicht legen wollen, weil er an und für ſich zweifelhaft iſt und weil in der Moſaiſchen Stiftungs-Urkunde deſſelben keine Erwähnung geſchehen iſt. Es iſt mehrfach behauptet oder vermuthet worden, daß die 7 Lampen des Leuchters die Geſtalt eines Auges gehabt hätten; ohne daß doch dieſe Vermuthung von irgend einer, unſerer Haupt-Anſicht im Ganzen oder Einzelnen ähnlichen, Vorausſetzung ausgegangen zu ſein ſcheint*). Geſetzt auch, daß die Vermuthung, wie es nach Dr. Bähr's Darſtellung derſelben erſcheinen will, bloß darauf beruht hätte, daß der ebräiſche Name der Lampen: Neroth, von den LXX durch λύχνοι überſetzt und Matth. 6, 22. Luc. 11, 34 das Auge ὁ λύχνος genannt ſei, ſo bietet dieß doch wenigſtens eine intereſſante Parallele zu unſerer Anſicht dar, und wir können uns mit allem Recht, zum Beweiſe der Uebereinſtimmung unſerer Deutungsart mit dem ſymboliſchen Sprachgebrauche der Bibel, auf die Worte Jeſu berufen: „Das Auge iſt des Leibes Licht. Wenn das Auge einfältig iſt, ſo „wird dein ganzer Leib lichte ſein. — Wenn aber das Licht, das in „dir iſt, Finſterniß iſt, wie groß wird dann die Finſterniß ſein?"

Daß es höchſt angemeſſen war, den Leuchter von ſchwerem Golde zu machen, wenn er zunächſt das menſchliche Auge vorſtellen ſollte, bedarf kaum der Erwähnung**).

Auch unſerer Deutung des Räucher-Altars als eines ſolchen Symboles, welches zunächſt die Naſe des menſchlichen Angeſichts zu ſeinem Vorbilde hatte, kommen noch einige beſondere Umſtände zu ſtatten. Nicht genug, daß er dieſem ſeinem Vorbilde ſchon wegen ſeiner Stellung mitten vor dem Vorhange des Allerheiligſten und wegen der Verwandſchaftlichkeit der Beſtimmung des Riechens und des Räucherns, des Dampfes und des Athmens, entſprach; er entſprach ſeinem Vorbilde auch durch ſeine Geſtalt, indem er ein

*) Es hat uns bis jetzt an Gelegenheit gefehlt, um ermitteln zu können, von wem die Meinung eigentlich herrührt. Dr. Bähr (pag. 413 der Symbolik) ſchreibt ſie dem Villalpandus zu. Eben ſo führt ſie F. W. Smits im Exod. elucid. T. II. pag. 394 u. 395 nach Lamy als eine bloße Vermuthung des Villalpandus an. — Lundius dagegen (Jüd. Heiligth. pag. 129 §. 10.) leitet ſie, zufolge der Angabe von Bonfrer. ad Exod. 25, 37., von Arias Montanus her.

**) Es würde um ſo mehr der Fall ſein, wenn, nach der Bähr'ſchen Annahme, Metall überhaupt und Gold inſonderheit Licht bedeutete.

Parallelepipedum bildete, noch einmal so hoch als breit und inwendig hohl war. — Im Rückblick auf pag. 143 und auf unsere früher Cap. I. p. 48 unserer Abhandlung beigebrachte Bemerkung über das schwer zu bestimmende Gag des Räucher-Altars, könnten wir den Räucher-Altar insonderheit als eine Darstellung des, der Nasenhöhle angehörigen Siebbeins, betrachten und durch das Gag des Altars das zu dem Siebbeine gehörige Siebchen, durch welches hindurch die Aeste des Geruch-Nervens laufen, angedeutet meinen. Auch der, in der halben Höhe des Altares um denselben herumlaufende, massiv goldene Kranz ließe sich gar füglich mit dem vulgo sogenannten Nasen-Sattel vergleichen; während die Construktion des Altares aus Brettern von Sittimholz mit Gold überzogen sich aus unserer schon früher gegebenen Erklärung in Beziehung auf die Knochen-Substanz rechtfertigte. —

Bei dem Schaubrottische endlich würden wir, wenn wir noch bestimmter angeben sollten, inwiefern wir denselben eigentlich als eine Nachbildung der Geschmacks-Organe betrachteten, zunächst an die tafelförmige Zunge und deren ihr gleichsam zur Stütze dienendes Knochengestell, das Zungenbein, denken*). — Auch den Zusammenhang des Geschmacks- und Geruchs-Sinnes könnte man in dem auf dem Schaubrot liegenden Weihrauch eben sowohl angedeutet erblicken, wie das verwandtschaftliche Verhältniß, worin die, jenen beiden Sinnen entsprechenden, höheren Seelenkräfte zu einander stehen.

Zu der Auffindung aller dieser Aehnlichkeiten, denen sich noch manche Punkte zugesellen ließen, gehörte sicher keine lebhafte Einbildungskraft. — Um jedenfalls Mißverständniß zu verhüten, dessen Entstehung uns freilich kaum möglich scheint, erklären wir zum Schluß unserer Betrachtung der 3 heiligen Geräthe des Heiligthums nochmals ausdrücklich, daß wir durch unsere letztere Nachweisung ihrer nächsten Real-Beziehung auf die materiellen Verhältnisse des menschlichen Angesichts, keinesweges die vorhergegangene ideale Deutung derselben als Sinnbilder der drei Haupt-Vermögen der menschlichen Seele und ihrer gottesdienstlichen Funktionen, wieder aufheben wollten. Denn bei allem Realismus unserer Symbolik sind wir doch weit entfernt von dem krassen Gedanken, als ob Moses

*) S. Tab. XVII. Figur B und deren Erklärung.

mit seiner Stiftshütte nur ein rohes, empirisches Nachbild der menschlichen Natur, oder gar bloß ein Nachbild des menschlichen Leibes haben darstellen wollen. Sondern als das hauptsächlichste, beste Theil an allen diesen Symbolen und als ihre vornehmste Bestimmung betrachten wir doch immer ihre ideale Bedeutung, in der sie erschienen, sofern sie mehr oder minder wesentliche Theile des wahrhaftigen Tempels, der rechten Wohnungs-, Zeugniß- und Offenbarungsstätte des lebendigen Gottes sind. Diese ihre ideale Bedeutung hat ihrerseits wieder zu ihrer Haupttendenz die Vorbildlichkeit ihrer Bestimmung. Alles, was Moses an und in der Stiftshütte symbolisch darstellte, war zunächst in sofern vorbildlich, als es andeuten und darstellen sollte, welches eigentlich das rechte, wünschenswerthe Verhältniß der menschlichen Natur zu dem heiligen Gott und der rechte Gebrauch aller ihrer Kräfte zum heiligen Gottes-Dienst sein würde. Oder, mit anderen Worten: die Stiftshütte war nach unserer Meinung zunächst insofern ein Vorbild, als sie, sinnbildlicher Weise, gleichsam das Ideal*) eines rechten Menschen Gottes, eines rechtschaffenen Israeliten nach Leib, Seel' und Geist darstellen sollte**).

---

*) Wie, wenn man selbst den Ausdruck der Stiftungs-Urkunde Exod. 25, 9 u. 40: thabnith, Vorbild, so verstände? — —

**) Wie wir bei dem Anfange unserer Betrachtung und Deutung des Heiligthums erst einige Vorfragen beseitigen mußten, so ist uns am Schlusse derselben noch die Erledigung einer Nach-Frage übrig geblieben. — Man kann bei unserer Deutung des Heiligthums und besonders der 3 heiligen Geräthe desselben, mit Beziehung auf Augen, Nase und Mund des Menschen, eine adäquate Bezugnahme auf die Ohren vermissen, und sich dabei vielleicht selbst durch die Gegenbemerkung noch nicht ganz beruhigt fühlen, daß die Ohren, einestheils, nicht in gleicher Weise wie Augen, Nase und Mund zu den hervorstehenden, markanten und charakteristischen Zügen, vermittelst deren dem menschlichen Angesicht gleichsam eine Andeutung der Gottähnlichkeit der menschlichen Seele aufgeprägt ist, gehören, und daß andererseits die höhere Bedeutsamkeit der Ohren, insofern sie mit dem geistlichen Erkenntniß-Vermögen, der Vernünftigkeit des Menschen, verwandt sind, schon in dem goldenen Leuchter genugsam ausgedrückt war, zumal wenn v. Meyer's Deutung richtig ist und derselbe zugleich ein Symbol des mit der Vernunft verknüpften Sprach-Vermögens der Menschen war.

Aber wer durchaus eine Andeutung der Ohren für erforderlich hielte, dem könnten wir allenfalls eine Analogie derselben an der Stiftshütte auf das Deutlichste nachweisen, und zwar ganz am entsprechenden Orte, auf zwiefache Weise

Somit kommen wir endlich zu der Betrachtung des dritten Haupttheiles des ganzen heiligen Baues,

„des Allerheiligsten“,

in welchem wir nach der Deutung Luther's, deren Vertheidigung und Durchführung wir übernommen haben, zwar keine eigentliche Abbildung oder Abmalung — denn das wäre ja Unsinn —, aber doch eine mehrfache Erinnerung an oder eine genugsame Hinweisung auf das edelste und beste Theil des Menschen, nämlich seinen Geist, suchen müssen.

Hier aber müssen wir uns erst eine kurze literar-geschichtliche Episode erlauben. —

Zwar dem Dr. Bähr gegenüber würden wir gerade nicht nöthig haben, die Luthersche Deutung auch noch in der Hinsicht zu rechtfertigen, daß wir die Richtigkeit der ihr zum Grunde liegenden Eintheilung der menschlichen Natur in 3 Theile, Leib, Seele und Geist und die Schriftmäßigkeit dieser Eintheilung nachzuweisen suchen müßten. Unser geehrter Gegner hat bei seiner Anfechtung der Lutherschen Deutung der Stiftshütte gegen die hochwichtige und belangreiche Behauptung Luther's, daß die Schrift den Menschen in 3 Theile theile und gegen die Art, wie Luther diese vorausgesetzte Dreitheiligkeit der menschlichen Natur näher beschrieben und durch das Vorbild der Stiftshütte erläutert hat, eigentlich gar nichts eingewandt. Der Vorwurf, daß Luther die Ausführung seiner Deutung schuldig geblieben sei, kann nicht seine Unterscheidung zwischen Leib, Seele

---

äußerlich und innerlich. Zuvörderst äußerlich, in den, jedenfalls sehr groß ausfallenden Ohren oder Zipfeln, welche die 4fache Bedeckung der Stiftshütte an den beiden Ecken ihres Hintertheiles bilden mußte. (S. Tab. VIII.) Sodann innerlich, in jenen beiden silbernen Trompeten, welche nach Numer. 10, 1 seq. späterhin verfertigt und im Heiligthum aufbewahrt wurden, zwar nicht zu dem ursprünglichen Entwurf der Stiftshütte gehörten, aber doch zum heiligen Dienste bestimmt waren und deren Anordnung einem ausdrücklichen göttlichen Befehle zugeschrieben wird. Diese Trompeten könnten gar füglich an die, bekannter Maßen, wesentliche Stücke des Gehörs bildenden, in der Mundhöhle liegenden Organe gleiches Namens erinnern, und um so mehr, wenn man annehmen dürfte, daß sie vom Anfang an bei ihrer Aufbewahrung den Platz erhalten hätten, den sie auf der Abbildung des aus dem Tempel zu Jerusalem geraubten Schaubrottisches auf dem Triumphbogen des Titus einnehmen. (S. Tab. XI und XVII unserer Zeichnungen.)

und Geiſt an ſich, ſondern nur deren Anwendung auf die Erklärung der Symbole der Stiftshütte treffen. Denn über den Unterſchied zwiſchen Leib, Seele und Geiſt, inſonderheit zwiſchen Seele und Geiſt, hat ſich Luther an jenem Orte ſelbſt und an vielen andern Orten ſeiner Schriften, ſo beſtimmt und deutlich erklärt, daß er für ſein Theil und für ſeine Zeit auch in dieſer Hinſicht mehr als genug gethan hat. — Nach den, ſchon in der Vorrede der Bähr'ſchen Symbolik hervortretenden und in ihrer Einleitung erkenntnißmäßig abgefaßten, Urtheilen über die Hegelſche Philoſophie und nach der Entlehnung eines ſo wichtigen Hauptſtückes ſeiner Theorie der Zahlen-Symbolik, wie ſeine Erklärung der idealen Bedeutung der Drei iſt, aus dieſer Philoſophie, müßte man aber auch ohnehin bei unſerem Gegner eine zu gute Bekanntſchaft mit Hegel's Lehren vorausſetzen, um es für möglich halten zu können, daß er die Richtigkeit der Lutherſchen und bibliſchen Unterſcheidung zwiſchen Seele und Geiſt noch ernſtlich bezweifeln ſollte.

Da wir aber doch nicht bloß für Dr. Bähr ſchreiben und da die Vertheidigung der Lutherſchen Deutung der Stiftshütte gegen deſſen Angriffe, wenn gleich der nächſte, doch nicht der einzige und letzte Zweck unſerer Arbeit iſt, ſo dürfen wir doch wohl nicht thun, als ob wir meinten, heut zu Tage eine allgemeine Anerkennung der Richtigkeit der Lutherſchen Unterſcheidung zwiſchen Seele und Geiſt des Menſchen vorausſetzen zu dürfen. Man könnte das als eine anmaßungsvolle Unkunde einer merkwürdigen Erſcheinung in der Geſchichte der gelehrten Unwiſſenheit anſehen, während wir doch leider recht gut wiſſen, daß jene auf eben ſo gründlicher Schriftforſchung als tiefer Selbſt-Erkenntniß beruhende Unterſcheidung Luther's von der Philoſophie und Theologie der folgenden Jahrhunderte gar wenig gewürdigt worden iſt, ſondern faſt in Vergeſſenheit gerathen zu ſein ſchien. Deshalb wollen wir nicht unterlaſſen, hier wenigſtens einige zu der Literatur-Geſchichte jener Unterſcheidung gehörige Notizen beizubringen. Zuvörderſt wollen wir eine Stelle aus Philo anführen, welche beweiſt, daß er eine Zwiefachheit der menſchlichen Seele annahm, die mit der Neuteſtamentlich apoſtoliſchen und von Luther entwickelten Unterſcheidung zwiſchen Seele und Geiſt, zwar wohl nicht ganz einerlei, aber doch wenigſtens ſehr nahe verwandt war. Er dachte ſich die menſchliche Seele zweitheilig, nämlich einestheils höherer und edlerer, anderntheils niederer und untergeordneter Gattung und er ſah dieſe Gattungs-Verſchiedenheit ganz ei-

gentlich als ſolche, das heißt als entſprechend der Verſchiedenheit und dem Verhältniß zwiſchen Ehegatten an.

Er ſagt davon, zwar nicht in unmittelbarer Beziehung auf die Stiftshütte und deren Bedeutung, aber doch in einer damit verwandten Beziehung, nämlich zur Erklärung der Vorſchrift, daß das Opferthier männlichen Geſchlechts ſein mußte*): „Das Brandopfer „mußte zuvörderſt deshalb männlichen Geſchlechtes ſein, weil dieſes „edler iſt als das weibliche und dem Bildungs-Urſprunge näher ver„wandt. Denn was weiblich iſt, wird für unvollkommen und un„terthänig, und mehr leidend als thätig geachtet. Auch unſre Seele „beſteht aus zwei Theilen, einem vernünftigen und einem unvernünf„tigen; der vernünftige Theil iſt männlichen Geſchlechts, welches „Loos der (eigentlich ſogenannte) Geiſt (in uns) erlangt hat; dem „unvernünftigen weiblichen Theile aber ſind die Sinnen zugefallen. „Der (denkende) Geiſt aber hat vor der ſinnlichen Seele, ſeiner „ganzen Art nach den Vorzug wie der Mann vor dem Weibe „u. ſ. w.“

*) Vid. Philo de victimis p. 338. d u. e: ἄρρεν τὸ ὁλόκαυστον ἱερεῖον, ἐπειδὴ τοῦ θήλεος καὶ ἡγεμονικώτερον καὶ συγγενέστερον αἰτίῳ δραστικῷ. τὸ γὰρ θῆλυ ἀτελὲς, ὑπήκοον, ἐν τῷ πάσχειν μᾶλλον ἢ ποιεῖν ἐξεταζόμενον· δυοῖν δ' ὄντοιν ἐξ ὧν ἡ ἡμετέρα ψυχὴ συνέστη, λογικοῦ τε καὶ ἀλόγου, τὸ μὲν λογικὸν τῆς ἄρρενος γενεᾶς ἐστιν, ὅπερ νοῦς καὶ λογισμὸς κεκλήρωται· τὸ δ' ἄλογον τῆς τῶν γυναικῶν, ὅπερ ἔλαχεν αἴσθησις· νοῦς δὲ αἰσθήσεως, οἷς ἀνὴρ γυναικὸς, καθ' ὅλον γένος ἀμείνων, ὃς ἄμωμος ὢν καὶ καθαρθεὶς καθάρσεσι ταῖς ἀρεταῖς τελείαις, αὐτός ἐστιν ἡ εὐαρεστάτη θυσία καὶ ὅλη δι' ὅλων εὐάρεστος θεῷ.

Wir haben die ganze Stelle hier außer in etwas freier Ueberſetzung, auch im Grundtext ausführlich mitgetheilt, weil ſie an und für ſich zur Erklärung des Unterſchiedes zwiſchen Seele und Geiſt ſehr dienlich iſt. Sie hat aber auch noch ein beſonderes Intereſſe für unſere Deutung der Stiftshütte, wegen der Vergleichung des Verhältniſſes zwiſchen Seele und Geiſt mit dem ehelichen Verhältniß. Eine Andeutung dieſes Verhältniſſes, als Symboles des Bundes Gottes mit Israel, haben wir oben bei der Betrachtung des Vorhofes in deſſen Brandopfer-Altare und Reinigungs-Becken gefunden. Man könnte nun weiter gehen und die Zweitheiligkeit der Wohnung ſelbſt, ihre Unterſcheidung in Heiligthum und Allerheiligſtes, als eine fortgeſetzte Darſtellung eben jenes Verhältniſſes, doch in höherer Potenz, betrachten; nämlich ſo, daß man die Wohnung in ihrer Zweitheiligkeit als diejenige heilige Stätte betrachtete, wo jene, durch die heiligen Geräthe des Vorhofs angedeutete, durch Verſöhnung zu vermittelnde und von Reinigung bedingte Vereinigung göttlicher und menſch-

Außer den angeführten Stellen finden sich aber in Philo's Schriften noch viele andere ähnliche Stellen, woraus sich nicht bloß ergiebt, wie stabil diese Annahme bei ihm war, sondern auch, daß er dieselbe für ganz Alttestamentlich schriftmäßig ansah; obgleich wir um deßwillen keineswegs bezweifeln wollen, daß Philo zu seiner Ansicht zunächst wohl durch die Platonische Philosophie hingeführt sein dürfte. Die der Platonischen Philosophie bekanntermaßen eigenthümliche Annahme einer Dreitheiligkeit der menschlichen Natur kann aber hinwiederum auch nicht für die Urquelle der, im Neuen Testamente vorkommenden, und von Luther aus den apostolischen Aussprüchen entwickelten, ähnlichen Ansicht betrachtet werden, da diese bei aller Aehnlichkeit doch noch wesentlich von ihr verschieden ist und offenbar gewisse, ihrem Ursprung nach, rein Alttestamentlich-biblische Elemente in sich hat.

Daß auch die jüdischen Kabbalisten eine, jener apostolischen und Lutherschen Eintheilung der menschlichen Natur in Leib, Seele und Geist, sehr ähnliche, Vorstellung hatten und dieselbe für Mosaisch betrachteten, hat schon J. F. Buddeus in seiner introd. ad. hist. philosophiae Ebraeorum dargethan*).

---

licher Natur eigentlich vor sich gehen und zu Stande kommen, oder das rechte ehebündliche Verhältniß der, mit der Sinnlichkeit behafteten, menschlichen Seele zu dem über die Seele herrschenden Geiste, in seiner Göttlichkeit, wiederhergestellt werden sollte. — Doch würde dieß wohl den meisten unserer Leser ein Zuweitgehen scheinen. Daher haben wir es hier nur beiläufig andeuten wollen.

*) Nachdem Buddeus p. 429 die kabbalistische Unterscheidung von 5 Seelenstufen unter den Namen: Nephesch, Ruach, Neschama, Chajah, und Jechidah angeführt hat, sagt er pag. 430 u. 431: „Imo potius non procul abit haec sententia ab illorum opinione, qui Mosaicam philosophiam profitentes, tres hominis partes constituunt. Ut enim quartus et quintus gradus ad essentiam hominis non pertinent, sed singulares saltem animae humanae perfectiones innuunt, ita si primum et secundum gradum conjungamus, aut primum ad corpus referamus, tres hominis partes essentiales inde resultabunt. Sed hac de re alibi ex instituto. — Dann, pag. 469. §. LII: De homine illud adhuc addendum, quod philosophiae Mosaicae sectatores eum componi doceant ex tribus partibus, corpore, spiritu et anima. Corpus nimirum, inquiunt, habemus ex elementis conflatum, aeque ut bruta, spiritum habemus e spiritu mundi aeque ut illa, sed anima seu mens ex Deo est. Corpus mortale esse asserunt, spiritumque itidem dissipabilem, sed animam juxta divinarum literarum oracula interitus esse expertem. Mentem seu animam cum rege comparant, cujus vestis spiritus sit, solum

Unter den chriſtlichen Kirchen-Vätern dürfen wir wenigſtens ſicher dem Auguſtinus eine ziemlich deutliche Ahnung des Unterſchiedes zwiſchen Seele und Geiſt des Menſchen im Sinne der Apoſtoliſch-Lutherſchen Lehre zuſchreiben. Das ihm beigelegte Buch de spiritu et anima halten wir zwar für eine Compilation ſpätern Urſprungs. Die irrige Manichäiſche Meinung, daß jeder Menſch 2 Seelen, eine gute und eine böſe habe, hat er bekanntlich in ſeinem Buche de duabus animabus contra Manichaeos widerlegt. Auch ſcheint er die bekannte Barroniſche Unterſcheidung zwiſchen anima und animus bei ihrer Anführung in ſeinem Werke de civitate Dei Lib. VII. c. 23 nicht zu billigen.

Aber man leſe nach, was er in ſeiner Schrift de trinitate Libr. VIII. Cap. 3, 4 und 6 und inſonderheit Libr. IX ſagt, wo er von der, im Menſchen, als dem Bilde Gottes, ſich findenden Spur der Dreieinigkeit handelt, und man wird darin die Keime des von Luther deutlicher entwickelten Unterſchiedes zwiſchen Seele und Geiſt im Menſchen finden.

Bei dem großen Einfluſſe, den Luther's Schriften erhielten, ſollte man es kaum für möglich halten, daß ein ſo wichtiger Punkt der theologiſchen Anthropologie, wie ſeine konſtante Unterſcheidung zwiſchen Leib, Seele und Geiſt des Menſchen und ſeine Behauptung der Schriftmäßigkeit dieſer Unterſcheidung war, inmitten der Lutheriſchen Kirche ſelbſt und unter ihren rechtgläubigen Theologen keine durchgängigere Anerkennung und Zuſtimmung fand, als es wirklich

---

corpus. Spiritum quoque organum et habitaculum animae vocant, uti corpus est organon et habitaculum spiritus: quemadmodum et mens afficiatur a spiritu, ut spiritus a corpore. (Wir brauchten wohl nicht zu erinnern, daß dieſe Faſſung des Unterſchiedes derjenigen, die wir von Luther vernommen haben, nicht gemäß iſt, indem Luther, richtiger, das, was hier spiritus genannt wird, die Seele, und das, was hier anima genannt wird, den Geiſt genannt hat.) Budbeus ſagt weiter p. 470 in der Nota (k) in Betreff jener Unterſcheidung: Celeberrima haec est hypothesis, quam cou Platonicam et fanaticam, passim refutant. Et certe tum Platoni, tum theosophicis, ut vocantur, eam receptam esse, demonstrabimus, cum de horum philosophia, Deo volente, exponemus. Rabbinis eandem sententiam tribuit Jo. Gerhardus, tom. VIII. loc. de morte §. LXXVI. Nec fallitur. Certe Kabbalistas ab ea non abhorrere, jam supra a nobis observatum est. Unde forte aliquis suspicari posset, ab Ebraeis ad antiquissimos gentilium philosophos, speciatim ad Platonem ejusque discipulos, eam propagatam esse. —

der Fall war. Joh. Amos Comenius faßte ſie zwar mit lebhaftem Intereſſe auf, behauptete ernſtlich ihren Moſaiſchen Urſprung, und entwickelte ſie philoſophiſch (Physic. C. XI. p. 194.), fand aber damit ſelbſt bei Franc. Buddeus verhältnißmäßig wenigen Anklang, wie aus deſſen Anführung (l. supr. c. pag. 471—473.) zu ſehen iſt. Als Thomaſius 1699 den Zankapfel ſeines Traktates: „Verſuch vom Weſen des Geiſtes" hingeworfen hatte, worin er neben der Behauptung, daß der Menſch aus 3 Theilen, Leib, Seele und Geiſt beſtehe, auch den Manichäiſchen Irrthum von einer zwiefachen Seele im Menſchen, einer guten und einer böſen wieder vorgetragen hatte, ſo wurde von den dagegen ſtreitenden Theologen und Philoſophen mehrentheils das Kind mit dem Bade verſchüttet, wie man zu ſagen pflegt. — In J. J. Rambach's von C. Hecht 1737 herausgegebener ſchriftmäßigen Erläuterung der Grundlegung der Theologie von J. A. Freylinghauſen wird noch eine kurze Ueberſicht deſſen gegeben, was darüber pro et contra geſagt war, aber das Urtheil darüber wird in suspenso gelaſſen*).

Indeſſen bei genauerer Erwägung der Sache kann dieſe Erſcheinung eben ſo wenig befremden, als daß im weiteren Verlauf des vorigen Jahrhunderts, bei der rein verſtandesmäßigen Entwickelung des theologiſchen Denkens, jene Wahrnehmung des geiſtlichen Tiefblicks und der gründlichen Schriftforſchung eines Luther von der Theologie faſt gar nicht mehr beachtet wurde und daß auch die Philoſophie bei allem ihrem Suchen nach einer einigen Grund- oder Urkraft oder einem Grund-Principe der Seele, doch entſetzlich weit hinter jener ſchon von dem ſeligen Luther ſo klar gemachten Unterſcheidung des Geiſtes von der Seele zurückblieb. Dieſe Erſcheinung kann, wie geſagt, nicht befremden, wenn man erwägt, daß die Wahrnehmung jenes Unterſchiedes eigentlich gar keine Sache der diskurſiven Erkenntniß, weder des philoſophiſchen, noch des theologiſchen

*) L. c. pag. 98 heißt es: Ob noch über die Seele der Geiſt, als ein pars essentialis hominis zu ſtatuiren ſei und ob ſolches aus einigen Oertern heiliger Schrift, als 1 Theſſ. 5, 23., zu erweiſen, iſt von einigen bejaht, von den meiſten aber negirt worden. Vid. B. Buddei theol. Mor. p. m. 45. Vitringa Observ. sacr. Libr. III. c. 4. pag. 526 de duabus partibus mentis spiritu et animâ; et B. Spenerus in theol. Bedenken P. I. pag. 326. II. p. 895. M. Wolff. diss. de abusu Platonico trium hominis partium. — Vergl. Rambachii theol. moral. p. 117.

Denkens, ſondern vielmehr eine Sache des ſich entwickelnden Selbſtbewußtſeins und der, aus dem geiſtlichen Leben hervorgehenden, geiſtlichen Erfahrung iſt; und daß jene Unterſcheidung zwiſchen Seele und Geiſt bei aller ihrer Verſchiedenheit von dem Gegenſatze des Geiſtes und des Fleiſches, des alten und des neuen Menſchen, doch ganz weſentlich damit zuſammenhängt und nur da erkannt werden kann, wo man ſich dieſes Gegenſatzes und zugleich ſeiner Auflösbarkeit vermittelſt des Glaubens an eine Verſöhnung bewußt geworden iſt*). —

Als Hülfsmittel dazu zu dienen, und dem, von Gott entfremdeten, und mit ſich ſelbſt zerfallenen, Menſchen die Rückkehr zu Gott, und zunächſt das rechte Zuſichſelberkommen, das Eindringen in die innerſte, verborgenſte Tiefe ſeines eigenen Weſens, wo Gott ſich vornehmlich offenbaren wollte, zu erleichtern: das gerade ſehen wir als eine Hauptbeſtimmung der Stiftshütte und ihrer Symbole an. Wenigſtens müſſen wir dankbar bekennen, daß wir, unſeres Theiles, vornehmlich vermittelſt der Symbole der Stiftshütte und namentlich der des Allerheiligſten, in ſeinem Verhältniſſe zum Heiligthume, zu der Aufklärung unſeres eigenen Selbſtbewußtſeins gelangt ſind, in der wir den Unterſchied des Geiſtes von der Seele in uns erkennen, und uns zugleich der vollkommenen Uebereinſtimmung hinſichtlich dieſer Unterſcheidung mit den dieſelbe ausdrückenden Schriftſtellen und mit den Erklärungen Luther's darüber bewußt ſind.

Statt alſo unſerer Deutung des Allerheiligſten, oder unſerer Rechtfertigung der Lutherſchen Deutung deſſelben, erſt eine ſelbſtſtändige, auf die Symbole der Stiftshütte keine Rückſicht nehmende, Erklärung darüber, wie wir es mit unſerer Unterſcheidung des Geiſtes

*) Wer, ſoweit es möglich iſt, philoſophiſch erkennen will, was der Geiſt im Menſchen ſei, mag dem tiefſinnigen Hegel auf ſeiner, in der Phänomenologie des Geiſtes unternommenen, großen Entdeckungs-Reiſe folgen. Aber bei allem unſerem tiefen Reſpekte vor dieſem philoſophiſchen Heroen und vor dem großartigen Gebäude ſeines wiſſenſchaftlichen Syſtemes ſcheuen wir uns doch nicht zu geſtehen, daß derſelbe unſeres Erachtens hinſichtlich ſeines Verdienſtes um die wahre und rechte Erweckung des Geiſtes in der Chriſtenheit des 19ten Jahrhunderts auch nicht einmal dem Mittler des Alten Teſtamentes verglichen werden kann. Denn wir halten uns überzeugt davon, daß die Moſaiſche Stiftshütte in der hohen Bedeutſamkeit ihrer Symbole, zur Vermittelung des rechten Gottesbewußtſeins im Menſchen, nach ſeiner durchaus ethiſchen Natur, noch heut zu Tage mehr zu leiſten vermag, als die Hegelſche Philoſophie im Stande iſt. — Credas experto Ruperto.

von der Seele eigentlich gemeint wiſſen wollen, voranzuſchicken: ſtatt deſſen glauben wir die Erklärung darüber gar nicht beſſer, als eben vermittelſt der näheren Betrachtung der Symbole des Allerheiligſten ſelbſt, oder vermittelſt einer, ihrer Betrachtung entlehnten, ſinnbildlich anſchaulichen Ausdrucksweiſe geben zu können. —

Weil wir indeſſen annehmen müſſen, daß die Stiftshütte, bei aller Vorbildlichkeit ihrer Bedeutung, doch auch eine gewiſſe Nachbildlichkeit an ſich hatte, und weil, unſerer ganzen Hauptanſicht zufolge, dieſe ihre Nachbildlichkeit vornehmlich in ihrer Beziehung auf die Urgeſchichte des Menſchen beſtänd, ſo werden wir, ehe wir zu der näheren Betrachtung des Vorhanges des Allerheiligſten und deſſen, was hinter ihm liegt, ſchreiten, dieſer Betrachtung doch erſt einen Rückblick auf jene Momente der Urgeſchichte vorangehen laſſen müſſen, deren Andeutung in den Symbolen der Stiftshütte gewiſſermaßen von ſelber geboten war, wenn Moſes vermittelſt derſelben die menſchliche Natur, nach ihrem rechten, wünſchenswerthen und von ihr anzuſtrebenden Verhältniſſe zu dem lebendigen, heiligen Gotte, darſtellen ſollte und wollte.

Bei dieſer Vorausſetzung verſteht es ſich von ſelbſt, daß Moſes auf den, in der Urgeſchichte Genes. 3 erzählten, übereilten Schritt und Fehltritt des Menſchen und deſſen Folgen Bedacht nehmen mußte; alſo auf den, unter göttlicher Zulaſſung geſchehenen, Sündenfall, für den der Menſch zwar durch den Verluſt des Paradieſes und ſeines urſprünglichen ſeligen Verhältniſſes zu ſeinem Schöpfer und zu deſſen übrigen Kreaturen büßen mußte, der aber doch, zufolge der klaren Andeutung der urgeſchichtlichen Offenbarung Gottes ſelbſt, in gewiſſer Hinſicht, wenigſtens der Potenz nach, als eine Art von Fortſchritt *), als der Schritt zur Entwickelung einer, urſprünglich in der Gott-Aehnlichkeit des Menſchen liegenden, höheren Anlage zu betrachten war, und auch nach dem gnädigen Willen Gottes ein wirklicher Fortſchritt, d. h. ein, den Menſchen zu dem Ziele

*) Hierbei glauben wir uns vor Mißverſtändniß durch die Erklärung verwahren zu müſſen, daß dieſe Anſicht und Darſtellung des Sündenfalles nur eine einſeitige iſt und ſein ſoll, und daß es daher rührt, wenn ſie allzu milde erſcheinen will. Es ſoll damit weder die Verführung Satans geläugnet, noch die Schuld der erſten Aeltern beſchönigt, noch der Urſprung des Böſen Gott zugeſchrieben werden.

ſeiner Beſtimmung hinführender Schritt, werden ſollte, während durch Gottes heiliges Einſchreiten zunächſt die Fortſetzung dieſes Entwickelungs-Ganges gehemmt und dadurch die verderbliche Folge ſeiner Uebereilung verhindert werden ſollte, bis ſie ſich ganz aufheben ließe, zu ſeiner Zeit. —

Die heilige Urkunde ſagt das mit den kurzen, einfachen, und ſo tiefſinnig inhaltreichen Worten, daß Gott der Herr, nachdem Adam und Eva von dem Baume der Erkenntniß des Guten und Böſen gegeſſen hatten, wodurch ihre Augen aufgethan und ſie gewahr wurden, daß ſie nackend wären, weshalb ſie ſich vor dem Angeſichte Gottes verſteckten, — daß da Gott der Herr geſprochen habe: „Siehe, „Adam iſt worden als unſer Einer und weiß, was „gut und böſe iſt. Nun aber, daß er nicht ausſtrecke „ſeine Hand und breche auch von dem Baume des Lebens „und eſſe und lebe ewiglich“ (scilicet: mit ſeinem böſen Gewiſſen und deſſen Qual)! „Da ließ ihn Gott der Herr aus dem Garten Eden — und trieb ihn aus und lagerte vor den Garten Eden „den Cherubim mit einem bloßen hauenden Schwert, „zu bewahren den Weg zu dem Baume des Lebens.“ — (Genes. 3, 22—24.)

Man laſſe es ſich nicht zu ſehr befremden, wenn wir nun im Voraus erklären, daß wir in den Symbolen des Allerheiligſten der Stiftshütte eine ſinnbildliche Darſtellung der, in jenen Worten Gottes: Siehe, Adam iſt geworden als unſer Einer und weiß, was gut und böſe iſt! angedeuteten Stufe einer höheren Potenz der menſchlichen Natur und ihres Verhältniſſes zu Gott, ſo wie der in Betreff der vermeſſenen Betretung dieſer Stufe getroffenen Anordnung und Vorkehrung des heiligen Gottes, zu finden glauben.

Das wenigſtens wird nicht ſehr befremden können, daß wir uns zuvörderſt bei näherer Betrachtung

des Vorhanges des Allerheiligſten

durch die auf demſelben abgebildeten Cherubim an den oder die *) vor den Garten Eden, zur Bewahrung des Weges zu dem Baume des Lebens, gelagerten Cherubim erinnert fühlen, wenn gleich vor

*) Auf eine nähere Erörterung über die Pluralität des Wortes Cherubim können wir uns hier nicht einlaſſen, werden aber ſpäterhin bei unſerer Deutung der Cherubim des Gnadenthrones unſere Meinung darüber ſagen.

der Hand noch nicht einzusehen ist, wie sich der Gedanke daran mit unserer früheren vorläufigen Deutung der Cherubim-Gebilde auf der unterste Decke der Wohnung reimen läßt. Von unserem offenbarungsgläubigen Standpunkte aus, können wir gar nicht umhin, die an der Stiftshütte vorkommenden Cherubim-Gebilde als eine Erinnerung an die erste in der heiligen Schrift (Genes. 3, 24.) sich findende Erwähnung der Cherubim anzusehen. Denn da wir die ganze heilige Schrift als ein, nach göttlichem Plane und unter göttlicher Leitung verfaßtes, zusammenhängendes Ganzes betrachten, in welchem eine, sich fortschreitend entwickelnde, Offenbarung Gottes enthalten ist, so müssen wir auch annehmen, daß sich die Bibel in dem Verlaufe ihrer Berichte gewissermaßen durch sich selbst erklärt, und daß also, was die räthselhaften Cherubim anbetrifft, die zweite Erwähnung derselben in der Bibel auf deren erste Erwähnung zurückwies. —

Unsere weitere Erklärung darüber schließt sich zunächst an eine in Betreff dieses Punktes von unserem Vater Luther selbst in seiner naiven derben Weise abgegebene Erklärung ab.

Luther sagt in seinen Predigten über das erste Buch Mosis (Walchsche Ausgabe T. III. pag. 144 seq.) zu Genes. 3, 24 unter andern: „Hier muß aber die Närrin, die Vernunft, ihre Augen blenden, die sich fast bekümmert, was der Cherub und das glänzende „Schwert sei. Cherub, was es für ein Thier heiße, ist noch „heutiges Tages unbewußt, aber bisher ist es von unseren hohen „Schulen dafür gehalten, daß es der 9 Chöre der Engel im Himmel „einer sei*). In der ebräischen Sprache findet man nicht mehr davon, denn daß es Flügel habe, es sei ein Thier, was es wolle. „Also lesen wir Exodus 25, 20: (Und die Cherubim sollen ihre Flügel ausbreiten oben überher, daß sie mit ihren Flügeln den Gnadenstuhl bedecken u. s. w.), daraus es klar ist, daß die Cherubim

*) Ein andermal, in seiner lateinisch geschriebenen Auslegung der Genesis (Walch T. I. p. 432.) sagt Luther über diese Meinung von 9 Engelchören ꝛc., es sei damit nichts, denn müßige und unnütze Gedanken der Menschen, erklärt indessen weiterhin (p. 433.) doch die Cherubim für Engel und zwar mit blühendem, schönem Angesicht, nach der Ableitung des Wortes aus dem Chaldäischen Rab, ein schöner, junger Geselle: „als die sich in einer jungen, lieblichen Gestalt sehen lassen". Eine sicher ganz unhaltbare Deutung.

„Flügel haben müssen, wie die Vögel. Was sie aber für Angesichte „haben, weiß ich nicht. Darum haben sie gemeint, es seien Engel, „wie sie auch die Maler nach diesem Worte mit Flügeln machten. „Der Text schließet nicht, daß der Cherub das Schwert in der Hand „gehabt und gehalten habe; sondern giebt nur so viel, daß es neben „oder mit dem Cherub vor den Garten gelegt sei. (!)

„Aber wie dem Allen, wollen wir bei dem einfältigen Sinne „erstlich bleiben, wie Adam sammt allen Nachkommen verschlossen ist, „ohne Hülfe, Trost und alle Wege, damit das Leben zu retten, oder „aufzuhalten wäre. Darum ist der Cherub und das Schwert da, „das da blitzet und schrecket, und wenn jemand hinzugehen wollte, „daß es ihn erwürgete; welches er Alles bei sich gefühlt hat. — „Derohalben gefällt es mir auch nicht übel, daß man „dieß nach dem geistlichen Verstande deute, daß es das „böse Gewissen sei" u. s. w.*).

Eben diese letztere Deutung gefällt nun auch uns in gewisser Hinsicht gar nicht übel, sondern sehr wohl, nämlich in Hinsicht ihrer Anwendbarkeit auf die Cherubim-Gebilde an dem Vorhange des Allerheiligsten. Zwar wollen wir keineswegs behaupten, daß die ganze Geschichte des Sündenfalls u. s. w. Genes. 2 und 3, oder die Erscheinung der Cherubim am Ende derselben Genes. 3, 24 bloß für einen allegorischen Mythus zu halten sei. Dazu sind wir, ehrlich gesagt, nicht geneigt, obgleich wir auch vor einer solchen Vorstellung gerade nicht zurückschaudern würden. Aber was für eine Bewandtniß es auch mit den Genes. 3, 24 erwähnten Cherubim haben möge, so dienten sie doch jedenfalls gleichsam als Repräsentanten der Furcht Gottes, d. h. zunächst der Furcht vor Gott, durch welche das erste Menschenpaar nach dem Sündenfalle aus dem Paradiese herausgetrieben und ihm die Rückkehr in dasselbe verwehrt ward.

Als solche, nicht gerade als bloße Schreckbilder, aber doch als ehrfurchtgebietende Zeugen von der, seinen Widersachern, den Ver-

*) Luther fährt fort: denn Cherubim bedeutet eigentlich das Predigtamt oder Wort und die mündliche Rede, die man einem Fittiche vergleichet. — Also will Cherubim hier heißen die Predigt des Gesetzes Gottes, das hat neben sich ein glänzendes, feuriges Schwert, d. i. ein strenges Urtheil Gottes, das da dem Gewissen schrecklich ist.

dichtern seines Gesetzes, Unheil drohenden Herrlichkeit Gottes, mußten die Cherubim jedem einfältigen und unbefangenen Hörer der, Genes. 2 und 3 erzählten Geschichte von dem Sündenfalle und Verluste des Paradieses erscheinen. Welche Natur und Gestalt sie auch in der Vorstellung oder Einbildung der Israeliten gehabt haben mögen: die Erinnerung an sie, der Anblick einer Abbildung von ihnen, mußte nothwendig für jeden schlichten und rechten Israeliten die nachdrücklichste Mahnung an die Furcht Gottes, das Grund-Element der ganzen Alt-Testamentlichen Gottes-Verehrung sein. Es scheint uns, als habe ihr Anblick fast augenblicklich und unwillkührlich jene Furcht Gottes hervorrufen können und müssen, welche dann auf dem Angesichte des Menschen, in allen Geberden desselben sichtbar werden und gleichsam den ganzen Leib wie mit einem heiligen Schauer überrieseln mußte. Als ein Symbol davon, als ein Sinnbild der, auf dem Angesichte jedes wahren Israeliten und rechten Menschen Gottes, bei seinem Hinzunahen zu Gott, bei seinem Andenken an Gott, bei seinem Sprechen mit Gott, bei seinem Wandel und Dienst vor Gott, sich abspiegelnden und gleichsam seinen ganzen Leib mit ihren heiligen Schauern durchbebenden Furcht Gottes, könnten wir also füglich die Cherubim-Gebilde an dem Vorhange des Allerheiligsten, so wie auch auf der untersten Decke der Wohnung betrachten. Die früher gegebene Deutung ihres Vorkommens auf letzterer erhielte damit eine wesentliche Ergänzung. Denn es war keineswegs unsere Meinung, die Cherubim-Gebilde auf der untersten, dem Fleische des menschlichen Leibes entsprechenden Zeuchdecke der Wohnung, bloß schlechthin für eine Nachbildung des Muskel-Systems erklären zu wollen. Sondern wir sahen sie als eine Nachbildung des Muskel-Systems an, insofern dieses im heiligen Dienste Gottes und unter dem Einflusse der rechten Furcht Gottes steht. Insofern gehörten denn auch die Cherubim-Gebilde in deutlicherer und auffallenderer Erscheinung, besonders auf den Vorhang des Allerheiligsten, den wir, wie wir schon früher gelegentlich angezeigt haben, in Gemäßheit unserer Haupt-Ansicht, als eine Darstellung der Angesichts-Fläche des menschlichen Hauptes betrachten. Denn bekanntlich wird das sprechende Geberden-Spiel des menschlichen Angesichtes durch die sich vornehmlich hier entwickelnde lebhafte Muskelthätigkeit bewirkt. —

Indessen, wenn wir die Cherubim-Gebilde auf dem

Vorhange des Allerheiligsten für Symbole der, sich auf dem menschlichen Angesichte darstellenden Furcht Gottes erklären, so ist das eine noch viel bedeutendere Modifikation jener oben angeführten Meinung Luther's, daß sich die Cherubim vor der Thüre des Paradieses wohl als Symbole des bösen Gewissens ansehen ließen, als es auf den ersten Blick scheinen mag.

Denn wir verstehen dabei unter der Furcht Gottes etwas ganz Anderes, ja zuletzt gerade das Gegentheil von dem, was gewöhnlich das böse Gewissen genannt wird. — Wir gebrauchen den Ausdruck Furcht Gottes hier in eben demselben umfänglichen Sinne, den er im Sprachgebrauche der sämmtlichen Alttestamentlichen Schriften hat, wo er soviel als Frömmigkeit und Rechtschaffenheit überhaupt bedeutet, ohne daß ein solcher Unterschied zwischen Furcht und Liebe Gottes gemacht würde, wie er im Neuen Testamente hervortritt*). So wird z. B. in den Messianischen Weissagungen als ein charakteristisches Haupt-Merkmal des Messias seine Gottesfurcht angeführt, wie er denn auch vorzugsweise der Knecht Gottes genannt wird**). Dabei ist denn natürlich unter der Furcht Gottes etwas viel Höheres, Edleres und Reineres zu verstehen, als jene Furcht vor Gott, welche wir bei dem ersten Menschenpaare nach dem Sündenfalle voraussetzen müssen. — Aber alle Furcht Gottes, im engsten und strengsten Sinne, und auch in der weitesten und mildesten Bedeutung, setzt doch da, wo sie stattfindet, ein erwachtes Gewissen, oder die Entwickelungsstufe des innerlichen, geistigen Lebens voraus, welche in der Ur-Geschichte als eine Folge von dem Genusse der Frucht des Baumes der Erkenntniß des Guten und Bösen bezeichnet wird. Und insofern mußte denn freilich auch die Furcht Gottes, die Moses und die Propheten als ein signum characteristicum des höchsten Ideales eines wahren Israeliten und rechten Menschen Gottes betrachteten, noch eine Aehnlichkeit und Verwandtschaft mit derjenigen Furcht Gottes haben, welche Adam und Eva bei dem Anblicke der vor dem Garten Eden gelagerten Cherubim fühlen mußten.

Um doch das Verhältniß näher zu bezeichnen, in welchem, nach unserer Ansicht, die Cherubim-Gebilde auf dem Vorhange des Aller-

*) Z. B. Röm. 8, 15. 1 Joh. 4, 18.
**) Cfr. Jes. 11, 2. 3. Kap. 2, 13 f.

heiligſten der Stiftshütte, zu jenen, vor der Thüre des Paradieſes gelagerten, Cherubim ſtanden, müſſen wir noch bemerken, daß wir ſelbſt von dieſen eine höhere und beſſere Meinung hegen, als daß wir ihnen ein bloßes Hüter- und Wächter-Amt zuſchreiben ſollten. So ernſtlich wir ihnen ſolches gegen Dr. Bähr, der es ihnen ganz ſtreitig machen wollte, vindicirten, ſo meſſen wir ihnen in dem Geiſte ihrer Erwähnung Genes. 3, 24 doch noch eine edlere Beſtimmung bei, als bloß die, den Menſchen die Rückkehr zu dem verlorenen Paradieſe verwehren zu ſollen. — Wir betrachten ſie als ſolche Repräſentanten der furchtbaren Herrlichkeit Gottes, deren Wächter-Amt zu ſeiner Zeit auch wieder aufgehoben werden konnte und die, ſelbſt während der Dauer ihrer Lagerung vor dem Garten Eden, durch ihren Anblick die Menſchen nicht ſowohl erſchrecken und ängſtigen, als vielmehr die Erinnerung an das verlorne Paradies bei ihnen unterhalten, und ſie in der Demuth, in der Beugung vor Gott, in dem Gefühle ihrer Abhängigkeit von Gott, ſo wie ihrer Hülfsbedürftigkeit erhalten ſollten, wobei ſie ſonder Gefahr in ihrer Nähe weilen konnten, ohne weitere Verfolgung von ihnen fürchten zu dürfen, ja wobei ſie ſich ſelbſt ihres Schutzes getröſten und ſich ihres Anblicks in allmähliger Gewöhnung an denſelben, freuen konnten, als eines Reſtes der verloren gegangenen paradieſiſchen Herrlichkeit und als einer Gewährleiſtung für die Erfüllung der Hoffnung, die ſie aus dem Paradieſe mitgebracht haben mochten. — Dazu ſollte denn auch der, bei den Israeliten in ihrer Erinnerung an die Ur-Geſchichte fortlebende, ideale Anblick jener Cherubim dienen. —

Was nun ihre Abbildung auf dem Vorhange des Allerheiligſten der Moſaiſchen Stiftshütte anbetrifft, ſo ſetzte dieſe natürlich ſchon den Glauben an die Möglichkeit einer Wiederaufhebung ihres Wächter-Amtes voraus, da ja dieſer Vorhang aufgehoben werden konnte und auch wirklich dazu beſtimmt war, dann und wann aufgehoben zu werden. — Es würde auch nicht zu tadeln ſein, wenn man Gewicht darauf legen wollte, daß in der Stiftungs-Urkunde der Stiftshütte ſelbſt und in den Nachrichten, die wir durch ſonſtige Ueberlieferung bekommen haben, bei den Cherubim der Stiftshütte und des Salomoniſchen Tempels von jenem flammenden Schwerte, welches den Cherubim des Paradieſes beigegeben war, durchaus keine Rede iſt. Der Mangel deſſelben würde allerdings eine weſentliche Modifikation ihres idealen Charakters geweſen ſein, da es nach

Genes. 3, 24 ganz ſo ſcheinen will, als ſei es vornehmlich gerade das, ihnen beigegebene, flammende Schwert geweſen, was jene Cherubim des Paradieſes in den Augen der Menſchen ſo fürchterlich machte, wie denn auch Luther es ſich ſo gedacht zu haben ſcheint. — Aber wir glauben dieſer Annahme kaum zu bedürfen, um gleichwohl den Cherubim-Gebilden auf dem Vorhange des Allerheiligſten, im Geiſte Moſis, einen edleren und milderen Charakter zuſchreiben zu dürfen, als der war, den jene Hüter des Paradieſes in den Augen des erſten Menſchenpaares und ſelbſt in der Vorſtellung des ganzen Menſchen-Geſchlechtes bis auf Moſis Zeit haben konnten. —

Je reiner und heiliger die Furcht Gottes war, von welcher Moſes, der Mittler des alten Bundes ſelber, erfüllt war, bei der doch ſein Antlitz von einem ſolchen Abglanz der Klarheit oder Herrlichkeit Gottes leuchtete, daß die Israeliten dieſen Anblick nicht aushalten konnten, deſto mehr mußte natürlich die Furcht Gottes, die Moſes gleichſam als unauslöſchlichen Charakterzug ſeines Ideales eines rechten Menſchen Gottes betrachtete, und die er deshalb auf dem, das Angeſicht eines ſolchen darſtellenden, Vorhange des Allerheiligſten ſeiner Hütte ſymboliſch abbilden wollte, eine ſolche Geſtalt gewinnen und ſich ſo ausnehmen, um zugleich und ebenſowohl für eine Abbildung der, ſich auf dem Angeſichte des edelſten Menſchen ausprägenden, höchſten Würde des Menſchen in ſeinem rechten Verhältniſſe zu Gott gelten zu können.

So war es wirklich der Fall, indem wir bei aller Unbeſtimmtheit unſerer Vorſtellung von den Cherubim-Gebilden der Stiftshütte, doch nach Dr. Bähr's Verſicherung wenigſtens mit Gewißheit ſo viel annehmen können, daß ſie eine Compoſition der Menſchen-, Löwen-, Stier- und Adler-Geſtalt waren, und inſofern den Complexus und die höchſte Stufe des geſchöpflichen Lebens darſtellten.

Gab es nun ein altes jüdiſches Sprüchwort, welches ſagte: „Vier ſind die Höchſten der Welt; der Löwe unter dem Wild; der „Stier unter dem zahmen Vieh; der Adler unter den Vögeln; der „Menſch unter Allen; aber Gott iſt der Allerhöchſte!“ und läßt ſich eine Beziehung dieſes Sprüchwortes auf die Cherubim-Gebilde kaum bezweifeln, wie es denn vielfältig, auch ſchon lange vor Dr. Bähr, zur Deutung derſelben benutzt iſt, ſo liegt unſeres Erachtens nichts näher, als die Cherubim in dieſer ihrer Erſcheinung für ein Symbol

jener ursprünglichen Herrschaft des Menschen über die Kreaturen, die mit dem Sündenfalle verloren ging, zu betrachten. —

Bei dieser Ansicht bekommt jene, von Luther beifällig aufgenommene Meinung, daß, nach dem geistlichen Verstande, die vor dem Garten Eden gelagerten Cherubim mit ihrem flammenden Schwerte als ein Symbol des bösen Gewissens zu betrachten wären, gleichsam einen volleren Gehalt und eine rundere Gestalt. Versuchen wir einmal, uns das böse Gewissen der ersten Menschen nach dem Sündenfalle in recht konkreter Gestalt vor- und anschaulich darzustellen!

Es wird das kaum anders möglich sein, als daß wir denken und sagen: die ersten Menschen, die sich ursprünglich von Gott allein abhängig fühlten, die sich daher auch vor nichts in der Welt fürchteten, und alle Kreaturen als in ihren Diensten stehend betrachten durften, fühlten sich von dem Tage an, wo sie wider Gottes Willen handelten, ihrer ursprünglichen Würde beraubt, sie sahen von nun an die Kreaturen und die Kreaturen sahen sie gleichsam mit ganz anderen Augen an; es erschienen ihnen nun gewisse Naturkräfte in einer ihnen noch ganz fremden, neuen, für sie furchtbaren und schrecklichen Gestalt; sie konnten es bei dieser Erscheinung in ihrer bisherigen Lage, inmitten der, ihrem Willen nicht mehr unterworfenen Kreaturen des Paradieses, und den dort waltenden, ihres Zaumes ledigen, Kräften der Natur gegenüber, nicht länger aushalten; in dieser ihnen gewordenen Gewißheit verließen sie das Paradies; es war also eigentlich ihr böses Gewissen, was sie aus dem Paradiese heraustrieb und was sich in Gestalt der Cherubim mit flammendem Schwerte vor den Garten Eden lagerte und den Weg zu dem Baume des Lebens bewahrte.

Ungeachtet dieser Vorstellung bleiben wir dennoch bei unserer früheren, damit sehr wohl verträglichen Erklärung, daß wir keineswegs geneigt sind, die Genes. 3, 24 erwähnten Cherubim etwa für bloße aus dem bösen Gewissen der Menschen hervorgegangene Schreckbilder ihrer Phantasie anzusehen, die an sich keine Realität gehabt hätten. —

Wenn wir uns durchaus eine bestimmte Vorstellung von ihrer Wesenheit machen sollten, so würden wir viel lieber geneigt sein, der, wenn wir nicht irren, auch schon alten Meinung beizutreten, daß jene Cherubim mit flammendem Schwerte für eine Personifika-

tion der sich im Donnerwetter offenbarenden, furchtbaren Herrlichkeit Gottes und des, in der Furchtbarkeit dieser Erscheinung sich abspiegelnden, bösen Gewissens der Menschen zu halten seien. Es ließe sich zur Unterstützung dieser Meinung vieles anführen und noch manches andere außer dem, was z. B. schon von J. D. Michaelis und von denen, die ihm gefolgt sind, zu Gunsten seiner Deutung der Cherubim als „der Donnerpferde Jehovah's" gesagt ist. Man könnte es aus manchen Alttestamentlichen Stellen wahrscheinlich machen, daß sich bei den Ebräern der Gedanke an die Cherubim, als einer Art von lebendigem Fuhrwerke Gottes, mit dem Anblicke des Gewitters verknüpft habe. Als Anwendung davon könnte man außer Psalm 18, 11 besonders den, bei dieser Voraussetzung sehr natürlichen, sonst aber schwer zu erklärenden Ausruf des Elisa 2 Reg. 2, 12: „Wagen Israel und seine Reuter!" betrachten. Aber wir brauchen uns hier zunächst um so weniger auf eine weitere Erörterung darüber einzulassen, da es uns unseres Theiles gar nicht so schwer fällt zu glauben, daß Gott der Herr etwa Einen oder Mehrere seiner heiligen Engel, der ihm dienstbaren Geister, die Er zu Winden und zu Feuerflammen machen kann, den ersten Menschen, bei und nach ihrer Vertreibung aus dem Paradiese, einmal und öfter, gerade in einer solchen, oder ganz ähnlichen Gestalt habe erscheinen lassen, wie sie Moses, göttlicher Anweisung zufolge, den Cherubim in der Stiftshütte geben ließ.

Nur ist dabei wohl zu bemerken, daß sich durch gar nichts erweisen läßt, daß sich die Ebräer schon vor Mosis Zeiten von der Gestalt der Cherubim eine solche Vorstellung gemacht hätten; während sich auf eine sehr einfache und natürliche Weise erklären läßt, wie Moses dazu kam, seinen Cherubim-Gebilden eine solche Gestalt zu geben, wie sie aller Wahrscheinlichkeit nach gehabt haben müssen und die dann ihre weitere Ausbildung und ideale Vollendung in der Vision Ezechiel's (Kap. 1, 4 ff.) und der Apokalypse (Kap. 4, 6—8.) erhalten hat.

Diese Erklärung der Mosaischen Cherubim-Gebilde durch die Nachweisung ihres Modelles wollen wir bis an das Ende unserer Betrachtung des Allerheiligsten aufsparen, weil sie gleichsam das Siegel der Gewißheit für unsere ganze Deutungsart der Stiftshütte und aller ihrer Symbole ist. Hier haben wir dieß nur im Voraus ankündigen wollen und begnügen uns vor der Hand damit, zu

wiſſen, daß die Cherubim-Gebilde der Moſaiſchen Stiftshütte eine Compoſition der Menſchen-, Löwen-, Stier- und Adler-Geſtalt waren. Vermöge dieſer ihrer Geſtalt und in Gemäßheit jenes alten jüdiſchen Sprüchworts, waren ſie dazu geeignet, als ein Symbol der, dem Menſchen in ſeinem rechten Verhältniſſe zu Gott eigenthümlichen Würde und Erhabenheit dienen zu können.

Ließen ſich nun, zufolge der Andeutung Luther's und unſerer obigen Ausführung derſelben, die vor der Thür des Paradieſes lagernden Cherubim mit dem flammenden Schwerte gar füglich als ein Symbol des böſen Gewiſſens des Menſchen betrachten: wohlan, ſo ſind wir noch vielmehr dazu berechtigt, die auf dem Vorhange des Allerheiligſten der Stiftshütte abgebildeten Cherubim ohne den Flammberg als ein Symbol des, reſpektiver und relativer Weiſe ſogenannten guten Gewiſſens eines wahren Israeliten und rechten Menſchen Gottes anzuſehen, d. h. eines, in der rechten Furcht Gottes lebenden, und daher in dem rechten Verhältniſſe zu Gott ſtehenden Menſchen, auf deſſen Angeſichte die urſprüngliche Würde und Erhabenheit des Menſchen, als des vornehmſten Geſchöpfes Gottes, und der, mit dem anerſchaffenen Bilde Gottes verknüpfte, Vorzug vor allen Kreaturen wieder erſcheint und gleichſam ein Abglanz der Herrlichkeit Gottes ſichtbar wird.

Das iſt denn auch unſere eigentliche Anſicht von den Cherubim-Gebilden, die ſich auf dem Vorhange des Allerheiligſten befanden, welchen Vorhang wir, wie ſchon geſagt, in Gemäßheit unſerer ganzen Haupt-Anſicht, als eine ſinnbildliche Darſtellung des charaktervollen Angeſichts eines rechten Menſchen Gottes, wie ihn Moſes in der ganzen Stiftshütte vorbildlich anzeigen wollte, betrachten.

Der höchſten Potenz ihrer vorbildlichen Bedeutung nach, waren die Cherubim-Gebilde auf dieſem Vorhange eine Darſtellung deſſen, was Joh. 1, 14 mit den Worten geſagt iſt: „Und das Wort ward Fleiſch und wohnete (ἐσκήνωσεν) unter uns (ἐν ἡμῖν) und wir ſahen ſeine Herrlichkeit, eine Herrlichkeit als des eingebornen Sohnes vom Vater, voller Gnade und Wahrheit.“

Als eine Analogie davon betrachten wir auch, wie wir hier vor- und beiläufig erwähnen wollen, die Inſchrift, welche auf dem Stirnblatte des Hohenprieſters ſtand.

Bei der Aufhebung des Vorhangs des Allerheiligſten zeigen

ſich uns die ihn tragenden 4 Säulen, denen wir erſt noch einige Aufmerkſamkeit zollen müſſen, ehe wir in das Innere des Allerheiligſten ſelbſt eindringen dürfen. Dieſe

Eingangs-Säulen des Allerheiligſten

unterſchieden ſich von jenen 5 Säulen, die wir am Eingange des Heiligthums, als Träger ſeines Vorhanges fanden, außer der Zahl nach, noch durch ihre ſilbernen Füße, ſtatt deren jene eherne hatten. —

Die Deutung dieſer Säulen könnte faſt gar keine Schwierigkeit für uns haben, wenn es ausgemacht wäre, daß ihrer wirklich nur 4 waren, und wenn wir uns nur um ihre nächſte Real-Beziehung zu bekümmern hätten und ihnen bloß eine ſolche zutrauen dürften. Haben wir den Vorhang des Allerheiligſten für ein Bild der Fleiſchdecke des menſchlichen Angeſichts mit ihrem Muskelſyſtem erklärt, ſo ſcheint daraus ſchon von ſelbſt zu folgen, daß bei den dieſen Vorhang tragenden Säulen an die Knochen des Angeſichts gedacht werden müſſe. Solcher ſind nun freilich nicht gerade 4, ſondern die gelehrte Anatomie zählt ihrer 14, und die vornehmſten von ihnen haben wir ſchon zu den Bohlen der Seitenwände gerechnet. Indeſſen ſie könnten hier als Säulen doch nochmals paſſiren. Bei dem erſten Anblicke eines Schädels zeigen ſich 3 durch 4 Knochenpartieen gebildete große Höhlen oder Eingänge in das Innere des Hauptes (ſ. Tab. II.), nämlich die beiden Augenhöhlen und die Naſenhöhle. Den 4 Knochenpartieen, welche dieſe 3 Eingänge bilden, konnten die den Vorhang des Allerheiligſten tragenden Säulen entſprechen, wenn ihrer, beide Eckſäulen mitgezählt, wirklich nur 4 waren und durch dieſe alſo der Vorhang ſelbſt und der ganze von ihm verhüllte Zugang in 3 beſondere Theile getheilt ward. — Dieß iſt aber nach den früheren Ermittelungen über die Moſaiſche Art, die Säulen zu zählen, mindeſtens ſehr zweifelhaft. Es iſt wahrſcheinlicher, daß der Säulen am Eingange des Allerheiligſten eigentlich 5 geweſen ſind, von denen aber die beiden, an die Seitenwände ſtoßenden, vermuthlich auch nur halben Eckſäulen nur für eine gerechnet wurden, ſo daß dann das Allerheiligſte nicht 3, ſondern 4 beſondere Eingänge hatte, ſo wie der Grundriß zeigt, der ſich auf Tab. V. Fig. B. b. befindet. In dieſem Falle hätten wir uns nach einer anderen Real-Bedeutung dieſer Eingangsſäulen umzuſehen, und brauch-

ten nicht lange danach zu ſuchen, ſondern würden ſie in analoger Deutung derſelben mit den Eingangsſäulen des Heiligthums finden können. Es konnten die Säulen, die den Vorhang des Allerheiligſten trugen, ſehr wohl jene Stücke der Wirbelſäule vorſtellen, welche die feſte, unbewegliche Subſtanz des Halſes bilden und zur Verbindung des Hauptes mit dem Rumpfe dienen. Solcher feſtſtehender Hals-Wirbelknochen (von denen der Atlas und der Epiſtropheus aber weſentlich verſchieden ſind) befinden ſich über den beiden oberſten Rippen gerade noch 5. Wir verweiſen auf Tab. VI unſerer Zeichnungen und deren Erklärung §. 8.

Auch die den Säulen am Eingange des Allerheiligſten, vor denen des Heiligthums, eigenthümlichen ſilbernen Füße haben ſchon früher, zugleich mit denen des Bohlengerüſtes der Wohnung, ihre Deutung erhalten. Sie zeigen die, in der Gegend der Halswirbel beſonders wichtige, Nervenverbindung mit dem Rückenmarke und Gehirne an.

An dieſer Erklärung der Eingangsſäulen des Allerheiligſten würde uns, unſeres Theiles, genügen.

Aber es fragt ſich, ob ſie nicht noch eine andere, mehr ideale, Bedeutung gehabt haben können? Und dieſe Frage getrauen wir uns nicht ſchlechthin mit Nein zu beantworten; ſondern wir befinden uns darüber in ähnlichem Zweifel, wie bei den Eingangsſäulen des Vorhofs und denen des Heiligthums. Man könnte es für wahrſcheinlich halten, daß den Säulen des Vorhangs des Allerheiligſten eine ſolche ideale Bedeutung zukommen müſſe, die mit der des Vorhanges ſelber zuſammenhinge. Den Vorhang des Allerheiligſten ſahen wir nicht ſchlechthin als eine Darſtellung der Angeſichtsfläche an und für ſich an, ſondern als eine Darſtellung des, auf dem Angeſichte zum Vorſchein kommenden Charakters eines rechten Menſchen Gottes, ſeiner Frömmigkeit, oder ſeiner Gottesfurcht, oder ſeines guten Gewiſſens. Demzufolge wäre nichts natürlicher, als bei den 4 Säulen jenes Vorhangs an gewiſſe, dieſer Erſcheinung der rechten Menſchen-Würde zum Grunde liegende, charakteriſtiſche Haupttugenden eines rechten Menſchen-Gottes zu denken, zumal, wenn es ſich fände, daß es den ethiſchen Begriffen des Moſaismus gemäß ſei, 4 Hauptbeſtandtheile zu der rechten Menſchen-Würde überhaupt oder zu dem Charakter eines rechten Israeliten insbeſondere zu rechnen. Aber

dieſes dürfte ſich ſchwerlich nachweiſen laſſen. Zwar hat bekanntlich die philoſophiſche und theologiſche Moral ſehr häufig 4 ſogenannte Kardinaltugenden zu dem tugendhaften Charakter gerechnet. Schon die älteren chriſtlichen Kirchenlehrer hatten dieſe Anſicht. Auch Philo war ganz vertraut mit ihr und ſie kommt bei ihm unter anderen in einer Faſſung vor, die uns zu ihrer Anwendung für unſeren Deutungszweck noch beſonders anreizen könnte. Bei ſeiner allegoriſchen Deutung des Paradieſes von der urſprünglichen, rechten, innerlichen Beſchaffenheit der menſchlichen Natur, verſteht Philo unter dem in Eden gepflanzten Baume des Lebens die Generaltugend überhaupt und unter den von Eden ausgehenden und den Garten bewäſſernden 4 Flüſſen die 4 beſonderen Haupttugenden: Klugheit, Mäßigkeit, Tapferkeit und Gerechtigkeit*). — Indeſſen wir fühlen uns nicht verſucht dazu, uns auf die Philoniſche allegoriſche Auslegungsart einzulaſſen und näher zu unterſuchen, inwiefern ſich etwa den 4 Eingangsſäulen des Allerheiligſten eine beſondere Beziehung auf die 4 von Eden ausgehenden Flüſſe zuſchreiben ließe, obgleich ſich das recht gut zu unſerer Annahme von der Bezüglichkeit des heiligen Baues auf die Urgeſchichte Geneſ. 1—3 reimen würde. Und was die Annahme von 4 Kardinaltugenden anbetrifft, ſo ſcheint uns ihr nächſter Urſprung aus der Platoniſchen Philoſophie allzuklar zu ſein, um ihn bezweifeln zu dürfen. Zwar würden ſich die Altteſtamentlichen Schilderungen des frommen oder tugendhaften Charakters auch wohl auf jene oder ähnliche 4 Haupttugenden zurückführen laſſen. Es finden ſich ſelbſt einige Altteſtamentliche Stellen, in denen die Annahme einer Vierfachheit der Tugend beſtimmter hervorzutreten ſcheint. So heißt es z. B. Pſalm 85, 11: „daß Güte und Treue einander begegnen, Gerechtigkeit und Friede ſich küſſen.“ Und inſofern als die Tugend gottähnliches Weſens iſt, ließen ſich auch Stellen der Art hierher rechnen, wie Deuter. 32, 4., wo es heißt: „Treu iſt Gott und kein Böſes (Falſch) an ihm, gerecht und fromm iſt Er!“ Aber das Anſehen einer beſtimmten Unterſcheidung vermindert ſich, je mehr man dieſe und ähnliche Stellen in ihrem Zuſammenhange betrachtet und es wäre, unſeres Erachtens, ein noch viel deutli-

*) Vid. Philo leg. Alleg. L. I. pag. 52. a., 53. a et b.

cheres, bestimmteres und öfteres Hervortreten der Unterscheidung von 4 Haupttugenden in den heiligen Schriften des Alten Testaments überhaupt und vornehmlich in den Büchern Mosis selbst dazu erforderlich, um voraussetzen zu dürfen, daß in den Symbolen der Stiftshütte eine Beziehung darauf liegen könnte.

Noch eher würde sich vielleicht eine andere ideale Deutung der 4 Säulen des Vorhangs des Allerheiligsten rechtfertigen lassen, die wir jedoch auch nur vermuthungsweise aufstellen wollen.

Als die höchste Potenz der Bedeutung dieses Vorhangs und seiner Cherubim-Gebilde haben wir oben angegeben, daß er als ein Vorbild der, sich auf dem Angesichte des rechten Menschen Gottes offenbaren sollenden Heiligkeit oder Herrlichkeit Gottes, oder der Gott-Aehnlichkeit seines Wesens zu betrachten sei. Dabei haben wir schon daran erinnert, daß auf dem Stirnblatt des Hohenpriesters geschrieben stand: die Heiligkeit des Herrn! (קֹדֶשׁ לַיהוָה) Exod. 28, 36. Darin glauben wir eine Analogie mit dem Vorhange des Allerheiligsten und seiner symbolischen Figuren finden zu dürfen. — Wie, wenn man nun den Vorhang selbst mit seinen Cherubim-Gebilden als eine Andeutung der, sich auf dem menschlichen Angesichte abspiegelnden Gott-Aehnlichkeit, Heiligkeit oder Herrlichkeit, die vier Säulen dieses Vorhangs aber als Erinnerung an den Namen Gottes, entweder bloß als Erinnerung an den Namen יְהוָה, den geheimnißvollen Schemhamphorasch, das berühmte tetragrammaton, oder als Erinnerung an den vierfachen Namen Gottes betrachtete, auf welchen, wie wir früher vernahmen, auch Dr. Bähr mehr als eines von den Symbolen der Stiftshütte bezogen hat?

Indessen wir geben desto weniger auf diese Vermuthung, da es uns, wie schon gesagt, überall noch zweifelhaft bleibt, ob den Säulen des Vorhanges des Allerheiligsten und den Säulen aller drei Vorhänge überhaupt eine höhere, ideale Bedeutung beizumessen ist und da wir uns, unseres Theiles, mit ihrer von uns aufgefundenen Realbeziehung begnügen. —

Nach sothaner Entrichtung unseres Eingangs-Zolls aber, wird unserem frommen Verlangen nichts mehr entgegenstehen, als christgläubige Menschen, und als Mitglieder des priesterlichen Geschlechtes des Neuen Testamentes, denen der freie Zugang geöffnet ist, in

eindringen zu dürfen.

Eben nur als Chriſten, d. h. als Geſalbte des Herrn, die mit der himmliſchen Salbung geſalbt ſind*), als geiſtliche Menſchen, als Menſchen, die ſich ihrer geiſtlichen Natur und damit ihrer Gottes-Verwandtſchaft bewußt**) und deſſen gewiß ſind, daß ſie der göttlichen Natur theilhaftig werden ſollen***), eben nur als ſolche ſind wir dazu befähigt und berechtigt, in das Dunkel des Allerheiligſten der Stiftshütte des Alten Teſtaments hineinzugehen und die Hoffnung hegen zu dürfen, dieſes Dunkel lüften und das in demſelben verborgene und verhüllte kündlich große Geheimniß der Gottſeligkeit†) aufklären zu können. Mit andern Worten: Wir müſſen erſt einmal, ſo gut wir als gläubige Chriſten-Menſchen vermögen, uns der tiefſten Tiefe und des dunkelſten Hintergrundes unſeres menſchlichen Weſens und Lebens bewußt zu werden verſuchen, ehe wir in das dunkele, vorbildliche, Altteſtamentliche Allerheiligſte eingehen, um zu ſehen, was wir da finden. —

Wir Chriſt-Menſchen meinen zu wiſſen, nicht bloß daß in der wandelbaren Zelthütte unſeres Leibes eine lebendige und vernünftige, denkende, wollende und fühlende Seele wohnt und wirkt, ſondern wir meinen auch das zu wiſſen, daß in der tiefſten Tiefe unſerer Natur, hinter dem dunkeln Heiligthume unſerer Seele, ein gewiſſes noch dunkleres Allerheiligſtes unſers Weſens verborgen liegt.

Da, ſo meinen wir, — aber wir meinen es nicht bloß, ſondern wir wiſſen es, wiſſen es ganz gewiß! — da iſt der Punkt, der eigentlich unſer Daſein hält und trägt, da iſt der Anhalt und Zuſammenhang unſeres Weſens mit dem Weſen, von welchem und durch welches und in welchem alle Dinge ſind. Da nämlich offenbart ſich uns das göttliche Weſen. Da iſt das, was ſo bedeutſam „das Gewiſſen" genannt wird, weil es das Wiſſen um Gott und um uns ſelber zugleich iſt. Es würde auch wohl „das", mit dem Wiſſen um die Allwiſſenheit Gottes und mit der Erinnerung an die allergewiſſeſte, ewige, göttliche Ordnung verknüpfte, Bewußt-

*) 1 Joh. 2, 27.
**) Röm. 8, 14 – 16.
***) 2 Petri 1, 4.
†) 1 Timoth. 3, 16.

ſein unſerer ſelbſt" genannt werden können. Da, im Gewiſſen und in ſeiner unauslöſchlichen Erinnerung, ruhet, wohl verwahrt und aufgehoben, gleichſam wie in der heiligſten Lade, das unabänderliche, unverbrüchliche Geſetz Gottes, unſeres Herrn, das Grundgeſetz ſeines Reiches, das Subſtrat ſeines Bundes mit uns. Es iſt gleichſam das Fundament ſeines Thrones in uns, ſeiner innerlichen Herrſchaft über uns; aber auch das Fundament der erhabenen Stellung, die uns als den vornehmſten ſeiner ſichtbaren Kreaturen zuſteht, inſofern wir im rechten Verhältniß zu ihm ſtehen. Da iſt die eigentliche Zeugniß- und Offenbarungsſtätte des lebendigen Gottes in uns.

Wann, wo, und wie wir auch die Stimme Gottes vernahmen, immer war eigentlich hier die Stätte, wo ſie ſich von uns vernehmen ließ, wo wir wenigſtens inne wurden, daß das äußerlich Vernommene, z. B. der rollende Donner über uns, oder eine an uns gerichtete menſchliche Rede, die Stimme Gottes war. Wenn wir je in irgend einer äußerlich ſichtbaren Erſcheinung die Herrlichkeit des unſichtbaren Gottes erkannten, ſo war es hier in dieſer innerlichen Camera obscura, wo wir die Vorſtellung davon empfingen und z. B. den, aus der dunkeln Wolke zuckenden Blitzſtrahl, als eine Mahnung an den Feuer-Eifer des heiligen Gottes, und den erquickenden Thau und Regen als eine Erweiſung der heilſamen Gnade und ſegnenden Güte Gottes anſahen. Jede frohe oder traurige Erfahrung unſeres Lebens, die wir als eine gnädige oder gerechte Heimſuchung Gottes betrachteten, erhielt eigentlich hier dieſen Charakter; hier war es, wo es uns fühlbar wurde, wie nahe uns Gott gekommen ſei. —

Lange erſchien uns dieſer dunkle Ort in dem tiefſten Hintergrunde unſeres Weſens, und die daſelbſt ſtattfindende Offenbarung Gottes, unheimlich und grauenvoll. Denn wir ſahen dieſe Wohn- und Zeugnißſtätte des heiligen Gottes in uns vornehmlich als einen Richterſtuhl an, wo Rechenſchaft von uns gefordert ward. Zwar wußten wir wohl, oder ahneten wenigſtens, daß das höchſte und herrlichſte Majeſtäts-Recht, das Recht der Begnadigung, auch mit der Herrlichkeit des größten aller Könige, des Herrn unſeres Gottes, verknüpft ſein müſſe, und wir ſpürten auch öfter, daß es von ihm, von dieſem ſeinem, innerlich in uns befindlichen, Stuhle herab, ausgeübt werde, und daß der, der in der Höhe und dem

Heiligthume wohne, auch bei denen wohne, die gebeugten Gemüthes und zerschlagenen Herzens sind. Anders, als um, in demüthiger Erkenntniß und Bereuung unserer Schuld, Vergebung dafür und eine neue Versicherung von Gottes Gnade und Huld zu erlangen, hätten wir auch nimmer wagen können, in das allerheiligste Dunkel unseres Innern freiwillig hineinzugehen. Aber noch immer konnten wir doch nur mit Furcht und Bangen daselbst ein- und nimmer mit voller Beruhigung wiederum ausgehen; die erlangte Versicherung von der Fortdauer der über uns waltenden göttlichen Gnade konnte uns nur als ein Aufschub des Gerichtes und der Strafe erscheinen; und wir gelangten nicht zu dem rechten, inneren Frieden; so lange wir nicht wußten, daß der, in dem dunkeln Hintergrunde unseres Wesens thronende und mit uns redende Gott größer als unser eigenes Herz und daß Er die Liebe selber sei.

Erst als wir überzeugt von dem wurden, was uns von den vier Evangelisten des Neuen Testamentes, zu denen sich die vier Gestalten der Alttestamentlichen Cherubim so freundlich bedeutsam gesellten, bezeugt ward; erst als uns die Offenbarung Gottes im Fleisch, die Erscheinung seiner Freundlichkeit und Leutseligkeit auf dem Angesichte Christi kund wurde; erst als wir erkannt und geglaubt hatten, daß Gott in Christo erschienen sei, um die Welt mit ihm selbst zu versöhnen; erst als wir mehr und mehr deß gewiß wurden, daß Gott uns alle unsere Sünde ganz und auf immer zu vergeben bereit sei, und als durch diese Ueberzeugung eine immer dankbarere und vertrauensvollere Liebe zu Gott bei uns erzeugt ward: erst da gewannen wir das, was mit allem Recht ein gutes Gewissen genannt wird und den Frieden und die Freude, die damit verknüpft ist. Von der Zeit an wurden wir unseres Lebens erst recht froh und die Furcht des Todes schwand.

Fortan durften wir uns nicht mehr scheuen, uns in die innerste Tiefe unseres eigenen Wesens zurückzuziehen; sondern es lag uns täglich an, so bei uns selbst einzukehren, um recht zu uns selber zu kommen. Auch war es da nicht mehr so unheimlich dunkel, wie vormals, sondern es wurde daselbst klarer von Tage zu Tage. Wenn auch das, in unserem Gedächtniß ruhende, und das Fundament unseres Gewissens bildende, heilige Gesetz unseres Gottes, uns bei jedesmaliger Einkehr in unser Inneres noch immer aufs neue Eins und das Andere vorwarf, so war uns doch diese innerliche Bestra-

fung willkommen und wir ließen ſie uns gern gefallen, denn die dadurch verurſachte Traurigkeit wurde weit überwogen von der ſeligen Freude über die, durch das 4fältige und doch ſo einſtimmige Zeugniß der Neuteſtamentlichen Cherubim-Männer erlangte Gewißheit, daß wir getroſt zu der Wolke der Herrlichkeit aufblicken durften, von welcher der Anfänger und Vollender unſeres Glaubens ſichtbarlich aufgenommen und gen Himmel erhoben ward, um dereinſt auch in ihr, zur völligen Erlöſung derer, die ſeine Erſcheinung lieb haben, wieder zu kommen. Dieſe innerliche Gewißheit war unſere Seligkeit. Wir lernten dabei aus eigener Erfahrnng erkennen, wie es gemeint ſei, wenn St. Paulus (Röm. 8, 16.) ſagt: „der Geiſt Gottes gebe Zeugniß unſerem Geiſt, daß wir Kinder Gottes ſeien.“ Wir ſahen ein, daß es eine, von unſerer Seele und deren Kräften noch zu unterſcheidende, höhere Stufe unſerer Weſenheit gebe, welche, mit Recht, in Gemäßheit des heiligen Sprachgebrauches der Bibel, der Geiſt in uns, oder, unſer Geiſt genannt werde. Einer weiteren und vollſtändigen Entwickelung des Begriffes bedarf es hier nicht. Hier genügt zunächſt die Erklärung, daß wir unter unſerem Geiſte, als Potenz betrachtet, im Weſentlichen nichts Anderes verſtehen, als das ſogenannte Gewiſſen in uns, oder das Wiſſen um den Unterſchied zwiſchen Gutem und Böſem. Aber erſt das gute Gewiſſen, in jenem oben angedeuteten rechten Sinne des Wortes, erſcheint uns als die rechte Entwickelung unſers Geiſtes, als ſeine Befreiung. Er kommt zum Durchbruch, wenn es bei uns in unſerem Innerſten, zu einer entſchiedenen Verwerfung des Böſen und zu einer entſchiedenen Erwählung des Guten kommt, und wenn wir damit das Bewußtſein, oder die innerliche Gewißheit unſeres Antheils an Gott, unſerer Gemeinſchaft mit Gott, dem allerhöchſten Gute, dem allerreinſten und allerfreieſten Geiſte ſelber, erlangen.

Als Werkſtatt einer vorbereitenden Vermittelung dieſes Bewußtſeins zu dienen, bis dereinſt der rechte lebendige Vermittler deſſelben erſchiene, das war nun, unſerer Anſicht nach, die hohe Beſtimmung, welche das Allerheiligſte der Moſaiſchen Stiftshütte, und inſonderheit der darin befindliche ſogenannte Gnadenthron, die Bundeslade, mit den auf ihr ſtehenden Cherubim und die auf dieſen ruhende, oder über ihnen ſchwebende, Schechinah, oder Wolke der Herrlichkeit, nach ſeiner

vorbildlichen, heiligen Bedeutsamkeit hatte. — Es sollte mit diesem „Gnadenthron“ das Innerste eines solchen Menschen Gottes und rechten Israeliten vorbildlich dargestellt werden, wie er das Ideal Mosis, des Mittlers des alten Bundes, sein ihm von Gott selber gezeigtes Ideal war; eines Menschen mit vollkommen gutem Gewissen; eines Menschen, der, wohl wissend um den, im Gesetz Gottes geoffenbarten, Unterschied zwischen Gutem und Bösem, dennoch das Bewußtsein des erlangten Sieges, der Erhabenheit über den Gegensatz, und das mit demüthiger Unterwürfigkeit unter Gott gepaarte Kraft-Gefühl der rechten Menschenwürde, der Herrschaft über die Kreatur in sich trüge; eines solchen Menschen Gottes also, der in sich selbst eine wahrhaftige und lebendige Hütte Gottes unter den Menschen darstellen und der Stifter eines neuen geistlichen Hauses Gottes, einer wahren Familie Gottes in der Welt werden konnte und sollte.

Zwar wollen wir, wie auch schon aus unseren früheren Andeutungen hervorgeht, nicht geradezu behaupten, daß Moses selbst, vor oder bei dem Bau seiner Stiftshütte, diese ihre vorbildliche Bedeutung in ihrer ganzen, vollen Ausdehnung und höchsten Potenz klar erkannt hätte.

Wir brauchen das natürlich nicht anzunehmen, bei unserem entschiedenen Glauben an das Wort Mosis, daß er von Gott selbst durch außerordentliche Offenbarung und Auf- oder Anzeigung eines Modelles zu dem heiligen Baue angeleitet worden sei. Damit reimt sich sehr wohl der Gedanke, daß Moses selbst den vollen Sinn und Zweck der göttlichen Vorschrift noch nicht einzusehen im Stande gewesen sei. Das bleibt auch jedenfalls unsere Meinung, indem wir selbst unsere bisherige Deutung immer noch nicht für eine ganz vollkommene Entwickelung des göttlichen Sinnes der Symbole der Stiftshütte ansehen. Aber es ist dabei unsere ernstliche Ueberzeugung, daß die Stiftshütte nach Gottes Absicht allerwenigstens das, was wir bisher angegeben haben, bildlich andeuten sollte und wir halten es allerdings auch für wohl möglich, daß die, durch göttliche Eingebung bewirkte, geistliche Anschauung Mosis bereits so weit gegangen sei, als unsere bisherige Entwickelung reichte. Doch wozu nützte es, diese Möglichkeit nachweisen zu wollen?

Für diejenigen unserer geneigten Leser, welche mit beharrlich

geduldiger Aufmerksamkeit dem Gange unserer bisherigen Entwickelung folgten, würde es auch wohl kaum noch einer nähern Nachweisung darüber bedürfen, das der, im Allerheiligsten der Stiftshütte befindliche, Gnadenthron an und für sich dazu geeignet gewesen sei, um möglicher Weise das darstellen zu können, was von uns als seine Bedeutung angegeben ward. Aber um hierin, soviel an uns ist, alle Gerechtigkeit zu erfüllen, wollen wir doch auf einige, zur näheren Erläuterung und Rechtfertigung unserer Ansicht und Deutung von dem Gnadenthrone dienende Umstände noch besonders aufmerksam machen.

Der Gnadenthron bildete, seinem Namen, so wie seiner Natur und Bestimmung nach, nur ein einziges Heiligthum, ein Ganzes, zu welchem, seinem vollen Begriffe nach, zwar drei wesentliche Hauptbestandtheile gehörten, die aber so unzertrennlich zusammenhingen, daß jedes derselben um der beiden andern willen da war, oder doch nur in der Verbindung mit ihnen das vorstellen konnte, was es vorstellen sollte. Diese drei Hauptbestandtheile des Gnadenthrons waren:

1) Die Bundeslade, worin die Gesetzestafeln (späterhin noch einige andere Erinnerungspfänder der heiligen Geschichte) aufbewahrt wurden. Diese Bundeslade bildete das Fundament, oder Piedestal des Gnadenthrones.

2) Zu dieser Bundeslade gehörte aber wesentlich mit ihr Deckel, oder die Caporeth, bestehend aus einer massiv goldenen Platte, mit darauf stehenden Cherubim-Gebilden, von denen nothwendig anzunehmen ist, daß sie theils durch ihre Gestalt, theils durch ihre Stellung gegen einander eine Art von orientalischem Stuhl oder Thron vorstellen mußten *).

*) Zwar heißt dieses 2te Stück für sich allein schon Exod. 25, 17 und anderwärts „der Gnadenstuhl". Aber so trefflich und signifikant diese Uebersetzung des Wortes כַּפֹּרֶת ist, was im Urtext steht, so ist das Wort Gnadenstuhl doch nur in sofern recht bezeichnend, als der Deckel der Bundeslade in seinem Verhältniß zu der Lade und zu der Wolke gedacht wird, es ist nur Begriffs-, nicht eigentlich Wort-Uebersetzung. (S. ob. pag. 49 f.) Zur Rechtfertigung unseres Gebrauches des Wortes Gnadenstuhl im weitern Sinne, zur Bezeichnung des Ganzen, könnten wir uns übrigens unter andern auf die Stelle Ebr. 9, 5 berufen, wo man unter dem Gnadenstuhle wenigstens die Bundeslade verstehen muß, indem es von den Cherubim heißt: sie überschatteten den Gnadenstuhl.

3) Sofern nun die Bundeslade und ihr mit Cherubim-Gebilden versehener Deckel einen Stuhl oder Thron, und zwar den Gnadenthron vorstellen sollte, so gehörte dazu schon der Idee nach nothwendig noch ein Drittes, nämlich irgend etwas auf diesem Throne Ruhendes, Sitzendes, was eben die Gnade, oder die herablassende Huld, die huldreiche Nähe Gottes andeuten konnte. Es war aber auch, wenigstens nach dem allgemeinen und beständigen Glauben des Israelitischen Volkes, wo nicht immer, doch zu Zeiten etwas dergleichen vorhanden. Es bestand in der, über den Cherubim schwebenden und gleichsam auf ihren Fittigen ruhenden, oder von ihnen getragenen, Wolke der Herrlichkeit, der sogenannten Schechinah, welche nach eben so übereinstimmender und unzweifelhafter Erklärung ihrer Bedeutung, wenigstens in den Augen des Israelitischen Volkes, nicht nur ein sinnbildliches Zeichen, sondern ein verheißungsvolles sichtbares Unterpfand der, über dem Bundesvolke waltenden, dasselbe begleitenden und sich ihm auf mancherlei Weise offenbarenden, segensreichen Nähe, herablassenden Huld oder Gnade des lebendigen Gottes war. Unzweifelhaft ist die Bedeutung, welche dieß kostbarste und vornehmste aller heiligen Geräthe der Stiftshütte seiner gottesdienstlichen Bestimmung nach hatte. Es sollte den Central-Punkt des Bundes Gottes mit Israel, die vornehmste Offenbarungsstätte Jehovah's, insonderheit die Stätte vorstellen, wo die Versöhnung vor sich gehen, wo das Brandopfer des Vorhofs und das Rauchopfer des Heiligthums gleichsam zu seinem Zweck kommen, wo die Gewißheit der göttlichen Gnade und der Vergebung der Sünde erlangt werden sollte. Je unverkennbarer dieß ist, desto mehr Grund haben wir zu der Vermuthung, daß der ganze Gnadenthron im weiteren Sinne des Wortes, d. h. die Bundeslade mit der Caporeth und der Wolke zusammen, die, im Innersten des Menschen befindliche, allerheiligste Wohn- und Werkstätte Gottes, wo jenes in Wahrheit geschieht und wo es in der Wirklichkeit einzig und allein erlebt und erfahren werden kann, also den Geist im Menschen, und in Gemäßheit unserer obigen Entwickelung, insonderheit das gute Gewissen, vorstellen sollte. Wie sehr der Gnadenthron im Ganzen und nach seinen 3 wesentlichen, innig verbundenen Bestandtheilen dazu geeignet war, das gute Gewissen im Menschen vorstellen zu können, wird sich bei einer etwas genaueren analytischen Reflexion über die Natur des guten Gewissens ergeben. —

Es gehören zu dem guten Gewissen im Menschen, nach dem oben genetisch entwickelten Begriffe desselben, wesentlich 3 Stücke, welche auf das allergenaueste den Bestandtheilen des Gnadenthrones entsprechen, nämlich:

1) Das Wissen um den, im Gesetz Gottes geoffenbarten Unterschied zwischen dem Guten und dem Bösen. Das dem Menschen im Sinne liegende und in seinem Gedächtniß bewahrte Gesetz des Herrn bildet das Fundament des guten Gewissens. Niemand wird bezweifeln wollen, daß die eigentliche Willens-Meinung Gottes und Mosis bei der Anordnung der Aufbewahrung der Gesetztafeln in der Bundeslade des Allerheiligsten die war, daß das Volk Israel das auf denselben geschriebene Gesetz Gottes stets im Sinne tragen und im Gedächtniß behalten sollte.

2) Zu dem guten Gewissen gehört aber ferner das Bewußtsein der Erhabenheit über den, im Gesetz des Herrn geoffenbarten Gegensatz des Guten und Bösen, d. h. die Gewißheit der innerlich vollbrachten Entscheidung für das Gute und das darauf ruhende Gefühl der rechten Menschenwürde, des Vorzugs vor aller Kreatur, und der Herrschaft über dieselbe. — Dem entsprach der Deckel der Bundeslade, der zugleich das Fußgestell der Cherubim bildete. Wie sehr sich die Cherubim-Gebilde zur Darstellung der rechten innerlichen Würde und Erhabenheit des Menschen eigneten, haben wir schon oben bei der Betrachtung ihrer Abbildung auf dem Vorhange des Allerheiligsten dargethan. Da aber erschienen sie nur als eine Andeutung dessen, was im Innern des Allerheiligsten selbst in konkreter, fester Gestalt zu finden war. Auch betrachteten wir jene Abbildung der Cherubim auf dem Vorhange nicht als eine Darstellung des guten Gewissens selbst, oder des, mit demselben verbundenen und zu ihm gehörigen Gefühles der rechten Menschen-Würde selbst, sondern nur als eine symbolische Darstellung des, auf dem menschlichen Angesichte und in dessen Geberden zum Vorschein kommenden Ausdrucks jenes, im Innern des rechten Menschen Gottes in konkreter Wirklichkeit vorhandenen Charakters seines Wesens.

3) Eben so wesentlich gehört aber auch noch zu dem guten Gewissen eines rechten Menschen Gottes oder zu der geistlichen Natur desselben in ihrer rechten Entwickelung, das Bewußtsein des Stehens unter Gott, die, mit der Beugung unter Gott verknüpfte Gewißheit der Gemeinschaft mit Gott, das Gefühl des göttlichen

Naheseins, der göttlichen Gnade. Als darstellendes Zeichen und Pfand dafür diente in den geistlichen Augen der Israeliten die auf den Cherubim ruhende Schechinah. Sie war denn recht eigentlich ein Vor- und Sinnbild dessen, was von Paulus Röm. 8, 16 das Zeugnißgeben des Geistes Gottes an den Geist des Menschen genannt wird.

Insofern als unsere Deutung von Haus aus eine Ausführung und Rechtfertigung der Deutung Luther's sein sollte, könnte nun noch eine Ausweisung darüber verlangt werden, daß es Luther auf dieselbe, oder doch ähnliche, Weise wie wir, gemeint habe, wenn er durch das Allerheiligste der Stiftshütte den Geist des Menschen, als das alleredelste und innerlichste Stück der menschlichen Natur, dargestellt glaubte. — Um dieß wahrscheinlich zu machen, würde schon die Rückweisung auf die, zu Anfange dieses Kapitels angeführten, Worte Luther's genügen, aus denen sich wenigstens so viel klar genug ergiebt, wie sehr auch Luther den ethischen Charakter des Geistes im Menschen im Auge gehabt hat. — Aber es wird hier an der Zeit und am Ort sein, noch etwas mehr von dem anzuführen, was Luther in der Fortsetzung der oben angeführten Stelle seiner Werke, wo seine Deutung der Stiftshütte vorkommt (ed. Walch. T. VII. p. 1235 seq.) zur Erklärung der Stelle 1 Thess. 5, 23 und der schriftmäßigen Distinktion von Geist, Seele und Leib des Menschen weiter sagt:

Dr. Luther sagt da unter anderem noch pag. 1237. §. 15:

„Nun bittet Paulus 1 Thess. 5, 23., Gott, der ein Gott des „Friedens ist, wollte uns heilig machen, nicht in einem Stück allein, „sondern ganz und gar, durch und durch, daß Geist, Seel und „Leib, und alles heilig sei. Von Ursachen solches Gebets wäre „viel zu sagen. Kürzlich; wenn der Geist nicht mehr heilig ist, so „ist nichts mehr heilig. Nun ist der größte Streit und die größte „Gefahr in des Geistes Heiligkeit, welche nur in dem bloßen, lau„tern Glauben steht, dieweil der Geist nicht mit begreiflichen Din„gen umgeht. — So kommen denn falsche Lehrer und locken den „Geist heraus; einer giebt für das Werk, der andere die Weise, „fromm zu werden. Wo denn der Geist hier nicht bewahret wird „und weise ist, so fällt er heraus und folget, kommt auf die äußer„lichen Werke und Weisen, meint fromm zu werden. Sobald ist „der Glaube verloren und der Geist ist todt vor Gott.“ —

Pag. 1238. §. 16: „Der Friede kommt nirgend von, denn so „man lehret, wie kein Werk, keine äußerliche Weise, sondern nur „der Glaube, das ist, gute Zuversicht in die unsichtliche „Gnade Gottes, uns versprochen, fromm, gerecht und selig „mache. — —

„Darum hier St. Paulus nicht begnüget zu sagen: daß euer „Geist, eure Seele ꝛc., sondern: euer ganzer Geist, an dem es „gar liegt. Er brancht hier ein fein Wort in griechischer Sprache: „ὁλόκληρον ὑμῶν τὸ πνεῦμα, d. i. euer Geist, der das „ganze Erbe besitzt. Als sollte er sagen: Lasset Euch keine „Lehre von den Werken irren, der gläubige Geist hat's allein gar und „ganz. Es liegt nur am Glauben des Geistes: denselben ganz erb- „besitzenden Geist, bitte ich, Gott Euch behüten wollte für den „falschen Lehrern, die durch Werke wollen Zuversicht ma- „chen zu Gott, welches doch falsche Gewissen sind, die- „weil sie nicht bloß auf Gottes Gnaden solche Zuversicht haben."

Pag. 1239. §. 17: „Wenn nun solcher ganz erbbesitzender Geist „erhalten wird, mag darnach auch die Seele und der Leib ohne Irr- „thum und böse Werke bleiben. Sonst ist's nicht möglich, wo der „Geist glaublos ist, daß da die Seele und ganzes Leben nicht un- „recht und irre gehen sollte." —

Anderweitige hieher gehörige Aeußerungen Luther's, auf die wir uns zu mehrerer Bestätigung und Erläuterung unserer obigen Entwickelung des ethischen Begriffes des menschlichen und christlichen Geistes berufen können, sind z. B. folgende:

Zu Gal. 4, 1—8 bemerkt Luther in der Kirchen-Postill (ed. Walch. II. pag. 147 seq.): Christus sage: Ich bin nicht kommen das Gesetz aufzulösen, sondern zu erfüllen; — weil es den Anschein habe gewinnen können, als ob er gute Werke verwerfe, so er doch allererst recht lehre gute Werke zu thun. Der Sinn sei: Ihr solli nicht wähnen, daß ich kommen sei das Gesetz aufzulösen, damit, daß ich die Werke des Gesetzes verwerfe: ich will's mehr erfüllen, durch den Glauben an mich, der die Person zuvor gut mache und alsdann rechte gute Werke thue. — Dann fährt er fort:

„Es ist aber zu merken, daß Niemand das Gesetze mag erfül- „len, er sei denn vom Gesetze los und nicht mehr darunter. — Alle „die da thun gute Werke, darum, daß also geboten ist, aus Furcht „der Strafe, oder Gesuch des Lohnes, die sind unter dem Gesetze,

„müſſen fromm ſein und gut thuen, und doch ungerne. Darum iſt „das Geſetz ihr Herr und Treiber, ſie aber ſind ſeine Knechte und „gefangen. Der Art aber ſind alle Menſchen außer Chriſto, dem „gebenedeieten Saamen Abrahä; das beweiſt die Erfahrung und „eines jeglichen eigen Gewiſſen. — Denn wo nicht wäre das trei„bende Geſetz und die Strafe oder Lohn — ſo thäte er das Böſe „und ließe das Gute, zuvor, wenn die Anfechtung und Urſach ihn „reizet. — Die aber nicht unter dem Geſetz ſind, die thun das „Gute und laſſen das Böſe, unangeſehen das Geſetze mit ſeinem „Dräuen und Verheißen—; ſondern aus freiem luſtigen Willen „und Liebe des Guten und Haß des Böſen, daß ihnen Gottes „Geſetze ſowohl gefällt. Das ſind die rechten Kinder ꝛc.

„Siehe eine ſolche freie, natürliche Willigkeit ſoll auch in uns „ſein, das Gute zu thun und das Böſe zu laſſen. Das iſt die „geiſtliche Freiheit und Erlöſung vom Geſetze; das „meint St. Paulus 1 Tim. 1, 9.“

Ein andermal (K. Poſtill II. pag. 634. §. 13.) ſagt er: — „Friede, und Ruhe und Stille im Gewiſſen folget dem „Glauben an Chriſtum, der uns mit allen Kreaturen, Him„mel und Erden Frieden hat geſchafft, daß ſie uns die„nen müſſen und mag uns keine ſchaden.“ Und (ibid. pag. 787.) wiederum: „Das iſt die erſte und nächſte Frucht des „Glaubens, Friede im Gewiſſen, wie Paulus ſagt zu den Rö„mern 5, 1. Wo nun unſer Gewiſſen frei ſtehet und „mit Gott Frieden hat, ſo kann uns nichts bewegen, auch „nichts ſchaden.“ — Ferner (ibid. pag. 863. §. 9.): „— — So „liegt's nun daran, daß man wiſſe, ob man Gottes Gnade erlangt „hat, oder nicht. Denn man muß wiſſen, wie man mit Gott „daran ſei, ſoll anders das Gewiſſen fröhlich ſein und beſtehen. „Denn ſo Jemand daran zweifelt und nicht feſte dafür hält, er habe „einen gnädigen Gott, der hat ihn auch nicht. Wie er glaubt, ſo „hat er.“ — —

Eine ausführlichere Erklärung über das gute Gewiſſen giebt Luther in der Predigt von der Summe des chriſtlichen Lebens über 1 Tim. 1, 5—7 (ed. Walch. T. IX, p. 542 seq.), wo es unter anderen heißt pag. 271: „Die Liebe ſoll gehen aus ſolchem Herzen, „das ein fröhlich ſicher Gewiſſen habe, beide gegen Menſchen und „Gott. Gegen Menſchen, alſo wie St. Paulus rühmet 1 Cor. 9,

„27; wie auch Moſes rühmet wider ſeine aufrühriſchen Rotten „Num. 16, 15. Siehe, ſolchen Ruhm und Trotz ſoll ein jeglicher „Chriſt auch haben, daß er ſo lebe gegen jedermann und ſeine Liebe „übe und beweiſe, daß Niemand eine Klage auf ihn bringen möge. „Das heißt ein gut Gewiſſen vor den Leuten oder wider die Leute."

(§. 28.) „Wiewohl aber ſolch Gewiſſen nicht hält vor Gottes Gericht; weil wir noch vor Gott immer Sünder bleiben; doch ſollen wir ein ſolch Herz haben, daß wir uns vor ihm tröſten können und ſagen: das hat Gott geheißen und befohlen, darum thue ich es aus reinem Herzen und gutem Gewiſſen. Solchen Trotz muß ein Chriſt ſich nicht nehmen laſſen, daß er ſich könne rühmen und berufen auf Gottes Wort wider alle Welt. Denn wer ſolches nicht achtet, wie er ſein Leben führe, daß er jedermann das Maul ſtopfen und vor den Leuten verantworten und beweiſen könne, daß es wohl gelebt, geredt oder gethan ſei, der iſt noch kein Chriſt." — — (§. 29.) — „Wo er in demſelbigen nicht genug thut, da lege er das Vaterunſer dazwiſchen und ſpreche beide zu Gott und Menſchen: Vergieb uns unſere Schuld ꝛc., alſo, daß er doch den Leuten unſträflich bleibe und ein gut Gewiſſen behalte, wo nicht durch vollkommene Liebe und Reinigkeit des Herzens: doch durch Demuth — daß der Nächſte ſagen müſſe, um der Demuth willen, er ſei ein frommer Mann, weil durch die Demuth zugedeckt und wieder zurecht gebracht iſt, was ſträflich war, daß man nicht darüber klagen kann. —" — „Aber daß ſolches Alles vor Gott gelte und beſtehe, da gehört noch ein Stück zu, nämlich das da folget: und von ungefärbtem Glauben. (§. 30.) Denn ob ich gleich vor den Leuten ein gut Gewiſſen habe, ſo iſt und bleibt dennoch der alte Adam in mir, daß ich nicht gar heilig und rein bin. Der Geiſt wollte wohl gern rein und vollkommen leben nach Gottes Wort, aber das Fleiſch iſt da und wehret; — (§. 31.) alſo bleibt ein ewiger Kampf und Widerſtand in uns, daß immer viel Unreines mit unterläuft; — (§. 83.) denn hier iſt Niemand auf Erden, der ſolches könne ſagen: „Ich weiß, daß ich Alles „gethan habe und vor Gott nichts ſchuldig geblieben; ſondern ſo „müſſen auch die Allerheiligſten ſagen: ich habe wohl gethan, was „ich thun konnte, aber vielmal mehr gefehlt, denn ich ſelbſt weiß. „Und ſtehet alſo unſer eigen Gewiſſen wider uns alle, das uns ver„klagt und unrein macht, ob wir gleich vor der Welt auch das aller„beſte beſtanden ſind oder noch beſtehen." — Darum muß hier zu

Hülfe kommen das Hauptſtück unſerer Lehre, nämlich, daß unſer Herr Jeſus Chriſtus von dem Vater in die Welt geſandt, für uns gelitten und geſtorben und damit den Vater verſöhnet und zu Gnaden gebracht und nun zur rechten Hand des Vaters ſitzet und ſich unſer annimmt als unſer Heiland ꝛc., alſo daß wir durch ihn vor Gott dürfen ſagen: ob ich nicht rein bin, noch gut Gewiſſen haben kann, ſo hange ich an dem, der vollkommene Reinigkeit und gut Gewiſſen hat und dieſelbe für mich ſetzet, ja mir ſchenket. — (§. 35.) Denn ſo lehret mich die Schrift, daß Gott dem Menſchen zween Stühle geſtellet habe: einen Rechtſtuhl, für die, ſo noch ſicher und ſtolz ſind und ihre Sünden nicht erkennen noch bekennen wollen; und einen Gnadenſtuhl für die armen blöden Gewiſſen, die ihre Sünde fühlen und bekennen, vor ſeinem Gerichte verzagen und gerne Gnade hätten.

„Dieſer Gnadenſtuhl iſt nun Chriſtus ſelbſt, ſagt St. Paulus Röm. 3, 25. Da will ich mich auch dazu halten, wo ich zu wenig gethan, oder noch thue. Da ſoll mein Herz und Gewiſſen, Gott gebe wie rein und gut es vor den Leuten iſt, oder werden kann, alles nichts, und kurz zugedecket ſein und darüber geſchlagen ein Gewölbe, ja ein ſchöner Himmel, der es gewaltiglich ſchütze und vertheidige, welcher heißet Gnade und Vergebung der Sünden: darunter ſoll mein Herz und Gewiſſen kriechen und ſicher bleiben.“

Dieſes Corollarium von Aeußerungen Luther's über den Geiſt im Menſchen, über die rechte Entwickelung und Freiheit deſſelben und über das gute Gewiſſen, wird dazu genügen, um die Uebereinſtimmung unſerer Anſicht mit der Luther's hinſichtlich des Verſtändniſſes des Wortes Geiſt und der Unterſcheidung zwiſchen Leib, Seele und Geiſt des Menſchen darzuthun.

Aus der zuletzt angeführten Stelle geht zugleich auch ſchon hervor, welche Anſicht Luther von dem Gnadenſtuhle des Altteſtamentlichen Allerheiligſten gehabt und daß er denſelben, in Gemäßheit der bibliſchen Deutung ſelbſt, für ein Vorbild von Chriſto gehalten hat. Dieß iſt konſtant bei Luther und kommt an manchen anderen Orten ſeiner Schriften vor. — Schon um der beſtimmten Andeutung willen, die Rom. 3, 25 vorkommt, wo Paulus von Chriſto ſagt: „Gott habe denſelben vor- oder dargeſtellt zu einem Gnadenſtuhle“, konnte es natürlich nicht fehlen, daß die offenbarungsgläubigen chriſtlichen Typologen ſämmtlich und einſtimmig den Gnadenthron für ein Vor-

bild von Christo ansehen mußten. Sie gingen darin so weit, daß sie nicht etwa bloß den ganzen Gnadenthron in dem weiteren Sinne, in welchem wir die Bundeslade und die Wolke dazu gerechnet haben, sondern jeden der 3 besonderen Bestandtheile des Ganzen, die Bundeslade, den Sühndeckel mit den Cherubim, und die Wolke, für ein Vorbild des ganzen persönlichen Christus erklärten. Sie hatten daraus nichts Arges und es war auch kein Irrthum im Glauben, obgleich es wissenschaftlich betrachtet ein Fehler war, die ganze Stiftshütte für ein Vorbild des persönlichen Christus und alles Einzelne in ihr auch wieder für ein Vorbild des ganzen Christus zu erklären. Es ist leicht einzusehen, wie sich bei unserer, oben entwickelten, Ansicht Alles vermitteln, ausgleichen und reimen läßt. Die ganze Stiftshütte war ein Vorbild eines solchen rechten Menschen Gottes, wie er in Christo wirklich erschienen ist, nach Leib, Seele und Geist. Das heilige Geräth des Allerheiligsten war das Vorbild desjenigen allernothwendigsten und allervornehmsten Stückes im Innersten eines solchen Menschen, durch dessen Vorhandensein in ihm es eben nur das Ende und Ziel, zu welchem die ganze Alttestamentliche Oekonomie hinführen sollte, werden konnte, nämlich es war das Vorbild des vollkommen guten Gewissens eines recht und ganz Gott ähnlichen Menschen. Dieser vermittelnden Wahrheit waren sich zwar die Typologen nicht klar bewußt. Die Erkenntniß davon war bei ihnen nicht zur Entwickelung gekommen. Aber ganz fremd und unbekannt war sie ihnen gleichwohl nicht; sondern eine dunkle Ahnung davon sprachen sie unbewußt und unwillkührlich aus, indem sie sich darüber erklärten, inwiefern, oder in welcher Hinsicht denn der Gnadenthron Christum dargestellt habe. So giebt z. B. Hermann Witsius in Miscell. sacr. L. II. Diss. 1. de tabern. lev. mysteriis p. 441 seq. §. LXXIX unter manchen anderen wunderlichen und unhaltbaren Gründen, warum die Bundeslade in specie Christum habe vorstellen können, doch auch den sehr vernünftigen und haltbaren Grund an: die Gesetzestafeln, die in der Bundeslade lagen, hätten andeuten sollen, daß Christus das Gesetz Gottes in seinem Innersten haben und alle Gerechtigkeit desselben für seine Auserwählten erfüllen werde.

Weiter sagt er (daselbst §. LXXX.): Wie die ganze Bundeslade: so bedeutete insonderheit der Sühndeckel Christum, insofern er unsere Sünden bedeckt und uns wieder in Gnaden bei Gott bringt.

Daß der Sühndeckel aus lauterem Golde verfertigt war und auf der Bundeslage lag, lehrte, was dasjenige sei, was der Genugthuung Christi ihren Werth und ihre Geltung gegeben hat: nämlich die unendliche Würde der Gottheit. Wie der Sühndeckel die Gesetztafeln bedeckt habe, so bedecke Christi Versöhnung unsere Sünden und Gesetzesübertretungen. Auf dem Sühndeckel offenbarte Gott die Gegenwart seiner Herrlichkeit und ertheilte von da dem Volke gnadenvolle Antworten. Auf dem Verdienste Christi ruhet der Gnadenthron, zu welchem ein jeder, der die Hülfe Gottes recht anruft, mit Zuversicht hinzutreten darf. —

Die auf dem Sühndeckel feststehenden Cherubim zeigten den von den Engeln beständig Christo zu leistenden Dienst an (Joh. 1, 51.). Sie schauten mit geneigten Angesichtern den Sühndeckel an. So gelüstet die Engel in die Geheimnisse unserer Erlösung hineinzuschauen (παρακύψαι) 1 Petri 1, 12. — Dort wohnte Gott in der Wolke. Lev. 16, 2. Jene Einwohnung Gottes, welche die Lehrer der Ebräer mit dem berühmten Worte Schechinah ausdrückten — was hätte sie anders bedeutet, als die Fülle der in dem Menschen Christo leibhaftig wohnenden Gottheit? So Witsius.

Die nahe Verwandtschaft, in welcher dergleichen Erklärungen mit unserer obigen Deutung stehen, zeigt sich von selbst. Es ist aber auch leicht einzusehen, wie sich Luther's Erklärung des Gnadenstuhles, als Vorbild von Christo, mit seiner Gesammtdeutung der Stiftshütte als Figur eines christgläubigen Menschen nach Leib, Seel' und Geist reimen läßt. Man braucht nur anzunehmen, Luther habe sich den Gnadenstuhl als ein Vorbild von Christo gedacht, insofern, als ein jeder christgläubiger Mensch das Bild Christi und zwar ein Bild seiner Herrlichkeit und Tugend in seinem Innersten tragen, ja Christum eine lebendige Gestalt in sich gewinnen lassen muß, oder insofern als in jedem Christen-Menschen Christus geistlich regieret und thronet.

Wirklich erklärt sich Luther an einer Stelle seiner Schriften, wo er sich ausführlicher über den Gnadenthron und die Cherubim ausläßt, auf eine ganz ähnliche Weise, indem er unter anderem ausdrücklich sagt: „Es fährt aber oder sitzet der Herr auf den Cherubim, im „Geist und in der Wahrheit, wenn er durch den Glauben in uns „regiert."

Die ganze merkwürdige Stelle, die wir etwas näher beleuchten

bild von Christo ansehen mußten.
sie nicht etwa bloß den ganzen G
in welchem wir die Bundeslade
sondern jeden der 3 besonder
deslade, den Sühndeckel m
Vorbild des ganzen persön
aus nichts Arges und es
gleich es wissenschaftlich
hütte für ein Vorbild
ihr auch wieder für
ist leicht einzusehen
sicht Alles verm
Stiftshütte war
wie er in Christ
Das heilige G
allernothwend
solchen Mens
das Ende und
mie hinführen
des vollkomm
Menschen. T
logen nicht k
zur Entwicke
sie ihnen gle
chen sie unbe
klärten, im
Christum d
Miscell. sac
§. LXXIX
Gründen, n
stellen könne
an: die Ges
sollen, daß
und alle G
werde.

Weiter
lade: so bede
er unsere Sün

8. Psalms
dermaßen:
Cheru-
igen der
denn der
Mosi geboten
Vorbilde, das
Cherubim,
mitten unter
zu Mosi re-
also der
der Stifts-
es ist un-
mit einan-
ich einmal
der er Ge-
selbiger in
det. Denn
, alsdann
(allerlei
Gebrauch in
den Namen
Psalm 99, 1:
auf Che-
Erscheine,
der du vor
Bundeslade,
welchem

Anfange da-
und Denk-
gen binden
Stifts, den
en, allwo
Bedeutung

at. — (§. 62.) Wir haben zwar anjetzo keinen bes... en Ort, jedoch ſind wir nicht ohne Zeichen und Denk... gleichen ſind die Taufe und das heilige Abendmahl. ... Dieſe ſind an keinen gewiſſen Ort gebunden, denn Chri... iſt nunmehro überall u. ſ. w. Derowegen iſt unſer Gna... , unſer Cherub, im Verborgenen, und dieſe Dinge können nur ... das Geheimniß des Wortes im Glauben gefaßt werden. ...ſtus iſt unſer Gnadenſtuhl, wie Paulus ſpricht: Röm. 3, 25. - Coloſſ. 2, 9. — 2 Cor. 5, 19. — Die zween Cherubim, welche ...mit ihren Flügeln von oben her an einander ſtießen und den Gna... „denſtuhl bedeckten, alſo, daß ſie mit ihren gegen einander gekehrten „Geſichtern auf den Gnadenſtuhl ſahen, das ſind die 2 Teſtamente, „deren eines iſt das Wort des Geſetzes, das andere das Wort der „Gnaden. Dieſe ſcheinen auch, wenn man ſie gegen einander hält, „einander zuwider zu ſein, indem das Geſetz die Sünde vermehrt, die „Gnade aber ſelbige hinwegnimmt; und gleichwohl kommen ſie in „Chriſto mit einander überein: denn was dem Geſetz unmöglich „war u. ſ. w. Röm. 8, 3. 4.

(§. 63.) „Eben dahin geht auch die Meinung derjenigen, die „da ſagen, Cherub bedeute die Menge oder die Fülle der Wiſſen„ſchaft, weil das Amt von beiden Worten, nämlich des Geſetzes „und der Verheißung oder Gnade, alles lehre, wenn recht damit „umgegangen wird. Es fähret aber und ſitzet der Herr auf denen „Cherubinen, im Geiſt und in der Wahrheit, wenn er durch den „Glauben in uns regieret: dieſer Glaube aber wird durch das Amt „beiderlei Wortes in uns zuwege gebracht. Denn was unſer lateini„ſcher Ueberſetzer gegeben: ascendit super Cherubim, das giebt der „hebräiſche Text weit geſchickter: er fähret (vehitur, seu equi„tat), damit er das Reich des Glaubens in uns ausdrücken möge. „Derowegen iſt unſer Cherub an keinen Ort gebunden; ſondern wo „das Wort des Glaubens iſt, da ſitzt der Herr über denen Cherubi„nen durch Chriſtum und regieret in uns. Dahero iſt auch dieſes in „dem Vorbilde beobachtet worden, daß über den Gnadenſtuhl und die „Cherubim nichts geſetzet war, das man hätte ſehen können; ſon„dern allein durch Glauben gläubete man, daß Gott daſelbſt ſeinen „Sitz habe*). Daher ſagt Gott: Von dem Orte will ich dir zeugen

*) Allerdings befand ſich über dem Gnadenſtuhle und den Cherubim

zu müssen glauben, findet sich in Luther's Auslegung des 18. Psalms (ed. Walch. Tom. IV. pag. 1370 seq.) und lautet folgendermaßen:

„Psalm 18, 11 heißt es: „Er setzte sich auf die Cheru„bim und flog daher. Er flog auf denen Fittigen der „Winde." Davon steht nichts in der Historie. Es müßte denn der „Prophet darauf zielen, daß Exod. 25, 9. 18. 19 Mosi geboten „wird, er sollte Alles anschauen und machen nach dem Vorbilde, das „ihm auf dem Berge gezeigt wurde: darunter waren auch Cherubim, „welche von dichtem Golde sollten gemacht werden: mitten unter „diesen stand der Gnadenstuhl, von welchem der Herr zu Mosi re„dete; wie eben daselbst gesagt wird. Hiermit verbindet also der „Prophet vor überschwenglicher Freude die Geheimnisse der Stifts„hütte mit den Geheimnissen des Berges Sinai. Denn es ist un„gläublich, wie reichlich die Geheimnisse der Schrift sich mit einan„der verbinden und haufenweise zufließen, wenn sich einmal „bei einem Menschen die finsteren Ungewitter derer Ge„fährlichkeiten aufgeklärt haben und sich selbiger in „der Freiheit und Freude des Geistes befindet. Denn „alsdann weiß er Alles, alsdann unterfängt er sich Alles, alsdann „vermag er Alles, denn die gegenwärtige Salbung lehret ihn (allerlei „oder alles) 1 Joh. 2, 27. Nachgehends aber hat dieser Gebrauch in „heiliger Schrift überhand genommen, daß man Gott den Namen „gegeben, der über den Cherubim sitzet, als Psalm 99, 1: „Der Herr ist König, darum toben*) die Völker: er sitzet auf Che„rubim, darum reget sich die Welt. Und Ps. 80, 2 u. 3: Erscheine, „der du sitzest über Cherubim, erwecke deine Gewalt, der du vor „Ephraim, Benjamin und Manasse bist, d. i. über der Bundeslade, „auf dem Gnadenstuhle, welcher gegen Abend stund, hinter welchem „diese Stämme Israel lagen**). —

(§. 61.) „Denn das hat Gott gewollt, und vom Anfange da„für allezeit gesorget, daß das ein äußerliches Zeichen und Denk„mal wäre, an welches er den Glauben seiner Gläubigen binden „möchte." — — „Also hat er ihnen auch die Hütte des Stifts, den „Gnadenstuhl, die Cherubim, als einen gewissen Ort gegeben, allwo „sie ihn finden und anrufen sollten: welches Alles eine Bedeutung

*) Zittern.

**) Siehe Tab. XXI unserer Abbildung.

„auf Chriſtum hat. — (§. 62.) Wir haben zwar anjetzo keinen der„gleichen gewiſſen Ort, jedoch ſind wir nicht ohne Zeichen und Denk„mäler. Dergleichen ſind die Taufe und das heilige Abendmahl. „Aber auch dieſe ſind an keinen gewiſſen Ort gebunden, denn Chri„ſtus regieret nunmehro überall u. ſ. w. Derowegen iſt unſer Gna„denſtuhl, unſer Cherub, im Verborgenen, und dieſe Dinge können nur „durch das Geheimniß des Wortes im Glauben gefaßt werden. „Chriſtus iſt unſer Gnadenſtuhl, wie Paulus ſpricht: Röm. 3, 25. „— Coloſſ. 2, 9. — 2 Cor. 5, 19. — Die zween Cherubim, welche „mit ihren Flügeln von oben her an einander ſtießen und den Gna„denſtuhl bedeckten, alſo, daß ſie mit ihren gegen einander gekehrten „Geſichtern auf den Gnadenſtuhl ſahen, das ſind die 2 Teſtamente, „deren eines iſt das Wort des Geſetzes, das andere das Wort der „Gnaden. Dieſe ſcheinen auch, wenn man ſie gegen einander hält, „einander zuwider zu ſein, indem das Geſetz die Sünde vermehrt, die „Gnade aber ſelbige hinwegnimmt; und gleichwohl kommen ſie in „Chriſto mit einander überein: denn was dem Geſetz unmöglich „war u. ſ. w. Röm. 8, 3. 4.

(§. 63.) „Eben dahin geht auch die Meinung derer jenigen, die „da ſagen, Cherub bedeute die Menge oder die Fülle der Wiſſen„ſchaft, weil das Amt von beiden Worten, nämlich des Geſetzes „und der Verheißung oder Gnade, alles lehre, wenn recht damit „umgegangen wird. Es fähret aber und ſitzet der Herr auf denen „Cherubinen, im Geiſt und in der Wahrheit, wenn er durch den „Glauben in uns regieret: dieſer Glaube aber wird durch das Amt „beiderlei Wortes in uns zuwege gebracht. Denn was unſer lateini„ſcher Ueberſetzer gegeben: **ascendit super Cherubim**, das giebt der „hebräiſche Text weit geſchickter: er fähret (**vehitur, seu equi„tat**), damit er das Reich des Glaubens in uns ausdrücken möge. „Derowegen iſt unſer Cherub an keinen Ort gebunden; ſondern wo „das Wort des Glaubens iſt, da ſitzt der Herr über denen Cherubi„nen durch Chriſtum und regieret in uns. Dahero iſt auch dieſes in „dem Vorbilde beobachtet worden, daß über den Gnadenſtuhl und die „Cherubim nichts geſetzet war, das man hätte ſehen können; ſon„dern allein durch Glauben gläubete man, daß Gott daſelbſt ſeinen „Sitz habe*). Daher ſagt Gott: Von dem Orte will ich dir zeugen

*) Allerdings befand ſich über dem Gnadenſtuhle und den Cherubim

zu müssen glauben, findet sich in Luther's Auslegung des 18. Psalms (ed. Walch. Tom. IV. pag. 1370 seq.) und lautet folgendermaßen:

„Psalm 18, 11 heißt es: „Er setzte sich auf die Cherubim und flog daher. Er flog auf denen Fittigen der „Winde." Davon steht nichts in der Historie. Es müßte denn der „Prophet darauf zielen, daß Exod. 25, 9. 18. 19 Mosi geboten „wird, er sollte Alles anschauen und machen nach dem Vorbilde, das „ihm auf dem Berge gezeigt wurde: darunter waren auch Cherubim, „welche von dichtem Golde sollten gemacht werden: mitten unter „diesen stand der Gnadenstuhl, von welchem der Herr zu Mosi re„dete; wie eben daselbst gesagt wird. Hiermit verbindet also der „Prophet vor überschwenglicher Freude die Geheimnisse der Stifts„hütte mit den Geheimnissen des Berges Sinai. Denn es ist un„gläublich, wie reichlich die Geheimnisse der Schrift sich mit einan„der verbinden und haufenweise zufließen, wenn sich einmal „bei einem Menschen die finsteren Ungewitter derer Ge„fährlichkeiten aufgeklärt haben und sich selbiger in „der Freiheit und Freude des Geistes befindet. Denn „alsdann weiß er Alles, alsdann unterfängt er sich Alles, alsdann „vermag er Alles, denn die gegenwärtige Salbung lehret ihn (allerlei „oder alles) 1 Joh. 2, 27. Nachgehends aber hat dieser Gebrauch in „heiliger Schrift überhand genommen, daß man Gott den Namen „gegeben, der über den Cherubim sitzet, als Psalm 99, 1: „Der Herr ist König, darum toben*) die Völker: er sitzet auf Che„rubim, darum reget sich die Welt. Und Ps. 80, 2 u. 3: Erscheine, „der du sitzest über Cherubim, erwecke deine Gewalt, der du vor „Ephraim, Benjamin und Manasse bist, d. i. über der Bundeslade, „auf dem Gnadenstuhle, welcher gegen Abend stund, hinter welchem „diese Stämme Israel lagen**). —

(§. 61.) „Denn das hat Gott gewollt, und vom Anfange da„für allezeit gesorget, daß das ein äußerliches Zeichen und Denk„mal wäre, an welches er den Glauben seiner Gläubigen binden „möchte." — — „Also hat er ihnen auch die Hütte des Stifts, den „Gnadenstuhl, die Cherubim, als einen gewissen Ort gegeben, allwo „sie ihn finden und anrufen sollten: welches Alles eine Bedeutung

*) Zittern.

**) Siehe Tab. XXI unserer Abbildung.

„auf Christum hat. — (§. 62.) Wir haben zwar anjetzo keinen der-
„gleichen gewissen Ort, jedoch sind wir nicht ohne Zeichen und Denk-
„mäler. Dergleichen sind die Taufe und das heilige Abendmahl.
„Aber auch diese sind an keinen gewissen Ort gebunden, denn Chri-
„stus regieret nunmehro überall u. s. w. Derowegen ist unser Gna-
„denstuhl, unser Cherub, im Verborgenen, und diese Dinge können nur
„durch das Geheimniß des Wortes im Glauben gefaßt werden.
„Christus ist unser Gnadenstuhl, wie Paulus spricht: Röm. 3, 25.
„— Coloss. 2, 9. — 2 Cor. 5, 19. — Die zween Cherubim, welche
„mit ihren Flügeln von oben her an einander stießen und den Gna-
„denstuhl bedeckten, also, daß sie mit ihren gegen einander gekehrten
„Gesichtern auf den Gnadenstuhl sahen, das sind die 2 Testamente,
„deren eines ist das Wort des Gesetzes, das andere das Wort der
„Gnaden. Diese scheinen auch, wenn man sie gegen einander hält,
„einander zuwider zu sein, indem das Gesetz die Sünde vermehrt, die
„Gnade aber selbige hinwegnimmt; und gleichwohl kommen sie in
„Christo mit einander überein: denn was dem Gesetz unmöglich
„war u. s. w. Röm. 8, 3. 4.

(§. 63.) „Eben dahin geht auch die Meinung derjenigen, die
„da sagen, Cherub bedeute die Menge oder die Fülle der Wissen-
„schaft, weil das Amt von beiden Worten, nämlich des Gesetzes
„und der Verheißung oder Gnade, alles lehre, wenn recht damit
„umgegangen wird. Es fähret aber und sitzet der Herr auf denen
„Cherubinen, im Geist und in der Wahrheit, wenn er durch den
„Glauben in uns regieret: dieser Glaube aber wird durch das Amt
„beiderlei Wortes in uns zuwege gebracht. Denn was unser lateini-
„scher Uebersetzer gegeben: ascendit super Cherubim, das giebt der
„hebräische Text weit geschickter: er fähret (vehitur, seu equi-
„tat), damit er das Reich des Glaubens in uns ausdrücken möge.
„Derowegen ist unser Cherub an keinen Ort gebunden; sondern wo
„das Wort des Glaubens ist, da sitzt der Herr über denen Cherubi-
„nen durch Christum und regieret in uns. Dahero ist auch dieses in
„dem Vorbilde beobachtet worden, daß über den Gnadenstuhl und die
„Cherubim nichts gesetzet war, das man hätte sehen können; son-
„dern allein durch Glauben gläubete man, daß Gott daselbst seinen
„Sitz habe*). Daher sagt Gott: Von dem Orte will ich dir

*) Allerdings befand sich über dem Gnadenstuhle und den

„und mit dir reden, nämlich von dem Gnadenstuhle zwischen den „zween Cherubim, der auf der Lade des Zeugnisses ist. Exod. 25, 22. „Also wird von uns allein im Glauben geglaubet, daß Gott in „Christo wohne; dieses aber glauben wir durch das Zeugniß derer „Cherubim, nämlich beider Testamente: und es steht uns nicht frei „anderswoher nach unserem Gefallen das Wort Gottes zu erwarten, „außer von diesem Gnadenstuhle Christi. —

(§. 64.) „Dieses scheinet mit dem vorigen einerlei geredet zu „sein: Er flog daher auf den Fittigen der Winde, oder derer Geister. „Denn er redet von einem geistlichen Winde, welcher das Wort des „Geistes selbst ist, so uns das Gesetz auslegt und die Gnade zeigt. „(Vergl. Joh. 3, 8.) Denn auch selbst die Heiden dichten von ihrem „Mercurio (wodurch sie die göttliche Rede wollen verstanden wissen), „daß er an seinen Füßen geflügelt sei. So gar ist unserem Verstande „von Natur die Liebe zu Allegorien eingepflanzt.

(§. 65.) „Es heißt aber, daß er fliege oder schwebe, da doch „die Cherubim, so aus dichtem Golde gemacht waren, nicht flogen. „Es hat aber der Prophet wohl gesehen, daß die Flügel denen Che„rubim nicht vergeblich im Gesetz beigelegt worden, indem die Flügel „zum Fliegen gegeben seien. Er hat darunter verstanden, daß damit „angedeutet werde, es werde dermaleinst ein Flug des Wortes durch „die ganze Welt geschehen; cf. Marc. 16, 20. Psalm 147, 15. „(§. 66.) Nicht allein aber dieß wird hiermit angedeutet, sondern „auch, daß weder das Wort, noch der Herr selber mit seiner beiwir„kenden Kraft in der Kirche ruhe, oder müßig sei. — (§. 66.) Wenn „aber jemand das Schweben auf denen Fittigen der Winde aus der „Historie des Berges Sinai nehmen wollte, so würde ich ihm eben „nicht sehr zuwider sein und könnte vielleicht also erklärt werden: der „Herr habe damals, als er auf den Berg Sinai herabfuhr, auf de„nen Fittigen des Windes geschwebet. Denn er hat sich des Berges

---

weiter kein symbolum artefactum. Selbst der Wolke wird in der ganzen Stiftungs-Urkunde der Stiftshütte Exod. 25—27 und 35—38 nicht gedacht. Aber die bestimmte Erwähnung derselben Lev. 16, 2 berechtigt uns zu unserer früheren Darstellung, wobei wir die Wolke selbst als noch mit zu dem Symbole des Allerheiligsten gehörig betrachten, sofern sie zusammen ein Ganzes ausmachten. Aber Luther konnte, ziemlich mit gleichem Rechte, die Wolke als etwas nicht mehr zu den Symbolen der irdischen Zeugnißstätte Gehöriges ansehen.

„nicht zu einer Stütze bedienet, darauf er ruhete, vielmehr muß „man ſagen, daß er in der Luft geſchwebet habe: ſintemal er nicht „von jemand getragen wird, ſondern er ſelbſt trägt alle Dinge durch „ſein kräftiges Wort (Ebräer 1, 3.), welches durch dieſes Fliegen iſt „angedeutet worden. — (Pſalm 18, 12 f.) Und er verbarg ſich „in der Finſterniß, in dem Umfange war ſein Gezelt. Finſteres „Waſſer war in denen Wolken der Luft. —

(§. 68.) „Wenn die Schriftſtellen dunkel ſind und man in ſel„bigen nicht recht erfahren iſt, ſo geben ſie allemal zu vielerlei Ge„danken und mancherlei Auslegungen Anlaß. Alſo gehet es auch mit „dieſem Verſe. Ich komme abermals auf die Gedanken, als ob der „Prophet hiermit eine doppelte Figur berühre, die ſich ſowohl auf den „Berg Sinai als auf die Stiftshütte beziehen kann. Zum wenigſten „was das erſte Theil des Verſes anlangt, ſcheint es von der Finſter„niß und Dunkelheit des Allerheiligſten und der Stiftshütte geredet „zu ſein. Denn dieſes, daß in dem Allerheiligſten kein Licht war, be„deutet den Glauben, vermöge deſſen Gott durch Chriſtum in den „Herzen der Glieder ſeiner Kirche, die ſeine Wohnung iſt, wohnet; „als welcher Glaube weder bezweifelt noch begriffen wird, nicht ſiehet, „noch geſehen wird, und doch Alles ſiehet. Denn er iſt ein Beweis „oder Inhalt derjenigen Dinge, die zwar ſehr nahe und gewiß gegen„wärtig, aber doch keinesweges ſichtbar ſind. Gleichwie die Bundes„lade in dem Allerheiligſten auf das Allergewiſſeſte gegenwärtig „war, und dennoch nicht öffentlich geſehen wurde; alſo war Gottes „Wohnung in dem Umfange des Allerheiligſten, weil er ſelbſt mitten „in dem Allerheiligſten ſeinen Sitz hatte. Wodurch angezeigt worden, „wie Pſalm 46, 6 redet: Gott ſei mitten in ſeiner Kirche, darum „könne ſie nicht beweget werden. Dieſe und dergleichen Prophe„zeiungen haben die Gläubigen Alten Teſtamentes aus dieſer Figur „genommen. (§. 69.) Denn Gott regieret in uns, nicht nur äußer„lich, durch die Zunge und durch das Wort, ſondern in der Kraft, „und diejenigen haben auch keinen Beſtand, die nur mit der Zunge „und mit den Worten an ihn gläuben, ſondern die mit dem Herzen „gläuben, die ſind gerecht, Röm. 10, 9; mitten unter dieſen wohnt „er ſelbſt. Dieſe ſind ſtark und ihnen wird in Allem geholfen, durch „Gottes Antlitz, d. i. durch Gottes Gegenwart, wie es Pſalm 46, „5 u. 6 heißt. — (§. 70.) Aber wir müſſen auch auf den Berg Sinai „kommen, von welchem geſchrieben ſteht Exod. 19, 16., daß, als

„der Herr herabgefahren, der Berg mit Finsterniß bedeckt worden sei. „Und es wird gar recht gesagt, daß der Herr selbst auf der Spitze „und Mitte des Berges sich in die Finsterniß verborgen habe. Wo„durch gleichfalls der Glaube bedeutet worden, durch welchen er „mitten in seiner Kirche in unserem Herzen wohnet, allwo er nicht „gesehen wird. Diese Finsterniß aber, indem sie außerhalb uns ist, „ist der Buchstabe, der da tödtet, und erschrecklich ist der Weisheit „des Fleisches. Denn diese überfällt ein heftiger Schauer, wenn sie „soll getödtet werden, wie das Gesetz lehret, daß sie nothwendig „müsse getödtet werden, damit sie mit Mose auf die Spitze des Ber„ges hinaufsteigen könne, welche in das Dunkele zum Herrn hinein„ging. Denn man kann nicht zum Herrn in das Dunkele hineinge„hen, wo nicht zuvor die Weisheit des Fleisches durch das Gesetz „getödtet worden. —

(§. 71.) „In circuitu suo tabernaculum suum, scilicet posuit. „Er hat sein Gezelt in seinem Umfange aufgeschlagen. Hiermit wird „eben das Vorige wiederholt. Wiewohl im Ebräischen die Präpo„sition in nicht stehet, sondern es lautet also: Circuitum suum, „tabernaculum suum, d. i. er hat sein Gezelt so aufgeschlagen, daß „er sich in die Finsterniß verbarg, er hat es also aufgeschlagen, daß „sein Umfang auch sein Gezelt war. Welches mich dünket den „Verstand zu haben, daß der Glaube, oder die Kirche, so durch den „Glauben geheiligt worden, Gottes Aufenthalt sei u. s. w. —

(§. 72.) „Denn alle, die ihn umgeben und ihm anhangen, es „mögen sein Heiden oder Juden, die werden seine Wohnung."

Wer einigermaßen unsere Verehrung gegen den Geist und die Worte Luther's theilt, der wird es uns wohl nicht verargen, daß wir ihm hier über die Cherubim und über den Gnadenstuhl ein so langes Gehör geschenkt haben. Es scheinen uns in diesen Worten Luther's wenigstens sehr beachtungswerthe Andeutungen und Winke zu liegen, die vielleicht zu einer Aufklärung und Fixirung der noch so dunkeln und schwankenden Vorstellungen von den Cherubim etwas beitragen könnten; obgleich wir keinesweges unternehmen möchten, alles das, was Luther an dieser Stelle darüber gesagt hat, rechtfertigen zu wollen, zumal da sich Manches davon mit den von ihm selbst an anderen Orten seiner Schriften gegebenen Erklärungen durchaus nicht in Uebereinstimmung bringen läßt.

Beachtungswerth scheint uns besonders das zu sein, was Luther

in der angeführten Stelle über den Namen der Cherubim, über die hiſtoriſche Entwickelung des Begriffes ihres Weſens und über ihre muthmaßliche Geſtalt auf dem Sühndeckel der Bundeslade geſagt hat, zumal wenn es mit ſeinen, theilweiſe ſchon oben*) mitgetheilten Aeußerungen über die Cherubim des Paradieſes zuſammengeſtellt und verglichen wird.

Indem wir darauf aufmerkſam machen, fügen wir zugleich einige freie Bemerkungen darüber hinzu.

1) Was den Namen der Cherubim anbetrifft, ſo führte Luther oben diejenige Erklärung deſſelben an, die in neuerer Zeit zu wenig berückſichtigt zu ſein ſcheint, da ſie unſeres Wiſſens doch die älteſte von allen bekannten Erklärungsarten iſt und eine namhafte Auktorität für ſich hat. — Jene Meinung derer, die da ſagen: „Cherub bedeute die Menge oder die Fülle der Wiſſenſchaft", rührt von Philo her, welcher das Wort Cherubim ſo erklärt (de vita Mos. Lib. III. pag. 668**)).

Die früher (p. 193, Anmerk.) von Luther vernommene Erklärung: Cherubim bedeute eigentlich das Predigtamt oder Wort, und die mündliche Rede, die man einem Fittige vergleiche u. ſ. w., ſcheint zwar von dieſer verſchieden genug zu ſein, um ſie für eine beſondere halten zu können, iſt aber doch nur vielleicht aus der Philoniſchen Erklärung entſprungen.

Unvereinbar iſt jedenfalls beides mit der, zwar auch ſchon alten, aber auch ſicher unhaltbaren, Rabbiniſchen Meinung, der Luther, wie wir auch ſchon oben (pag. 192.) angeführt haben, anderwärts beipflichtete, daß nämlich Cherub, aus כ als litera servilis und dem chaldäiſchen Rub entſtanden, einen ſchönen, jungen Geſellen be-

---

*) Pag. 192 seq.

**) Die Worte bei Philo lauten: ἃ πατρία μὲν γλώττη προσαγορεύεται χερουβὶμ, ὡς δ' ἂν ἕλληνες εἴποιεν ἐπίγνωσις καὶ ἐπιστήμη πολλή.

Wir wiſſen nicht, möchten aber gerne wiſſen, auf welche Etymologie dieſe Erklärung ſich gründet. v. Meyer, der ſie (in ſeinen Bibeldeutungen p. 198.) anführt, ſcheint es auch nicht gewußt zu haben. Einige haben als Grund angegeben, die Abſtammung von נכר scivit und רב multum. Andere die Abſtammung von כ simil. und רב = Rabbi i. e. sapiens, gloriosus. (Joh. Gerhard, Comment. sup. Genes. p. 124.) Dann wäre freilich nicht viel an jener Erklärung.

„der Herr herabgefahren, der Berg mit Finsterniß bedeckt worden sei. „Und es wird gar recht gesagt, daß der Herr selbst auf der Spitze „und Mitte des Berges sich in die Finsterniß verborgen habe. Wo„durch gleichfalls der Glaube bedeutet worden, durch welchen er „mitten in seiner Kirche in unserem Herzen wohnet, allwo er nicht „gesehen wird. Diese Finsterniß aber, indem sie außerhalb uns ist, „ist der Buchstabe, der da tödtet, und erschrecklich ist der Weisheit „des Fleisches. Denn diese überfällt ein heftiger Schauer, wenn sie „soll getödtet werden, wie das Gesetz lehret, daß sie nothwendig „müsse getödtet werden, damit sie mit Mose auf die Spitze des Ber„ges hinaufsteigen könne, welche in das Dunkele zum Herrn hinein„ging. Denn man kann nicht zum Herrn in das Dunkele hineinge„hen, wo nicht zuvor die Weisheit des Fleisches durch das Gesetz „getödtet worden. —

(§. 71.) „In circuitu suo tabernaculum suum, scilicet posuit. „Er hat sein Gezelt in seinem Umfange aufgeschlagen. Hiermit wird „eben das Vorige wiederholt. Wiewohl im Ebräischen die Präpo„sition in nicht stehet, sondern es lautet also: Circuitum suum, „tabernaculum suum, d. i. er hat sein Gezelt so aufgeschlagen, daß „er sich in die Finsterniß verbarg, er hat es also aufgeschlagen, daß „sein Umfang auch sein Gezelt war. Welches mich dünket den „Verstand zu haben, daß der Glaube, oder die Kirche, so durch den „Glauben geheiligt worden, Gottes Aufenthalt sei u. s. w. —

(§. 72.) „Denn alle, die ihn umgeben und ihm anhangen, es „mögen sein Heiden oder Juden, die werden seine Wohnung."

Wer einigermaßen unsere Verehrung gegen den Geist und die Worte Luther's theilt, der wird es uns wohl nicht verargen, daß wir ihm hier über die Cherubim und über den Gnadenstuhl ein so langes Gehör geschenkt haben. Es scheinen uns in diesen Worten Luther's wenigstens sehr beachtungswerthe Andeutungen und Winke zu liegen, die vielleicht zu einer Aufklärung und Fixirung der noch so dunkeln und schwankenden Vorstellungen von den Cherubim etwas beitragen könnten; obgleich wir keinesweges unternehmen möchten, alles das, was Luther an dieser Stelle darüber gesagt hat, rechtfertigen zu wollen, zumal da sich Manches davon mit den von ihm selbst an anderen Orten seiner Schriften gegebenen Erklärungen durchaus nicht in Uebereinstimmung bringen läßt.

Beachtungswerth scheint uns besonders das zu sein, was Luther

in der angeführten Stelle über den Namen der Cherubim, über die hiſtoriſche Entwickelung des Begriffes ihres Weſens und über ihre muthmaßliche Geſtalt auf dem Sühndeckel der Bundeslade geſagt hat, zumal wenn es mit ſeinen, theilweiſe ſchon oben*) mitgetheilten Aeußerungen über die Cherubim des Paradieſes zuſammengeſtellt und verglichen wird.

Indem wir darauf aufmerkſam machen, fügen wir zugleich einige freie Bemerkungen darüber hinzu.

1) Was den Namen der Cherubim anbetrifft, ſo führte Luther oben diejenige Erklärung deſſelben an, die in neuerer Zeit zu wenig berückſichtigt zu ſein ſcheint, da ſie unſeres Wiſſens doch die älteſte von allen bekannten Erklärungsarten iſt und eine namhafte Auktorität für ſich hat. — Jene Meinung derer, die da ſagen: „Cherub bedeute die Menge oder die Fülle der Wiſſenſchaft", rührt von Philo her, welcher das Wort Cherubim ſo erklärt (de vita Mos. Lib. III. pag. 668**)).

Die früher (p. 193, Anmerk.) von Luther vernommene Erklärung: Cherubim bedeute eigentlich das Predigtamt oder Wort, und die mündliche Rede, die man einem Fittige vergleiche u. ſ. w., ſcheint zwar von dieſer verſchieden genug zu ſein, um ſie für eine beſondere halten zu können, iſt aber doch nur vielleicht aus der Philoniſchen Erklärung entſprungen.

Unvereinbar iſt jedenfalls beides mit der, zwar auch ſchon alten, aber auch ſicher unhaltbaren, Rabbiniſchen Meinung, der Luther, wie wir auch ſchon oben (pag. 192.) angeführt haben, anderwärts beipflichtete, daß nämlich Cherub, aus כ als litera servilis und dem chaldäiſchen Rub entſtanden, einen ſchönen, jungen Geſellen be-

*) Pag. 192 seq.

**) Die Worte bei Philo lauten: ἃ πατρία μὲν γλώττη προσαγορεύεται χερουβὶμ, ὡς δ' ἂν ἕλληνες εἴποιεν ἐπίγνωσις καὶ ἐπιστήμη πολλή.

Wir wiſſen nicht, möchten aber gerne wiſſen, auf welche Etymologie dieſe Erklärung ſich gründet. v. Meyer, der ſie (in ſeinen Bibeldeutungen p. 198.) anführt, ſcheint es auch nicht gewußt zu haben. Einige haben als Grund angegeben, die Abſtammung von נכר scivit und רב multum. Andere die Abſtammung von כ simil. und רב = Rabbi i. e. sapiens, gloriosus. (Joh. Gerhard, Comment. sup. Genes. p. 124.) Dann wäre freilich nicht viel an jener Erklärung.

deute. — (Dr. Bähr führt dieſe Deutung auch an pag. 313 ſeiner Symbolik.)

So wenig es auch nützen mag, ſo wollen wir hier doch eine kurze Ueberſicht der übrigen, uns bekannt gewordenen Erklärungen des Wortes Cherubim beifügen.

Von einem Wurzelworte כרב ausgehend, iſt man auf mehrere, ſehr verſchiedenartige Erklärungen gekommen. Namentlich: weil das Wurzelwort „ſtark, mächtig ſein" bedeuten ſoll, hat man den Cherubim die Bedeutung der Gewaltigen, Starken beigemeſſen und daraus auch die Zuſammenſetzung ihrer Geſtalt erklären zu können gemeint*). Weil aber das Wurzelwort im Syriſchen und Chaldäiſchen ackern bedeuten ſoll, und wegen Ezech. 1, 10 vergl. mit 10, 14 iſt Cherub für Benennung des Ochſen, als der Hauptgeſtalt der Cherub-Gebilde gehalten**). Wegen der, mit der Deutung pflügen verwandten Bedeutungen: einſchneiden, eingraben und in Verwandtſchaft mit dem Griechiſchen γράφειν, ſchreiben, zeichnen, abbilden, hat man indeß gemeint, Cherub könne auch ein Schnitzwerk, ein Bild, eine Figur, eine Hieroglyphe bedeuten***). Daſſelbe Wurzelwort ſoll im Arabiſchen ſchnüren, einſchnüren, daher denn ängſtigen bedeuten und daher ſoll Cherub etwas Gräuliches, eine Graun-Geſtalt oder aber einen Geängſtigten, Zuſammengepreßten, eine Angſtgeſtalt anzeigen können †). Wegen der Aehnlichkeit des Wortes nach Conſonanten und Vokalen mit γρυφ, γρυψ, gryphus, Greif, hat man auch an eine Verwandtſchaft der Ebräiſchen Cherubim mit jenen fabelhaften Wunderthieren der Hyperboreiſchen Gebirge gedacht ††).

---

*) Vid. Bellermann, d. Theolog. T. VI. p. 63 und 64. Geſenius, Handwörterbuch s. v. Cherub. — v. Meyer, Bibeldeut. pag. 197. 2.

**) H. J. Spencer, de legg. Hebr. ritual. L. III. diss. 5. — Geſenius l. c. und v. Meyer l. c. 1.

***) Spencer l. c. v. Meyer l. c. v. Cölln, bibl. Theol. T. I. p. 196. nota 77.

†) v. Cölln l. c. nach Schultens Haririi tres prior. confess. Franeq. 1731. pag. 131, 132. — Dr. Paulus in der Clavis zu Pſalm 18, 11. Zällig, die Cherubimwagen und der Jehovahthron.

††) v. Herder, Geiſt der Ebr. Poeſie T. I. Cap. VI. Bellermann, d. Theolog. T. VI. pag. 63, wo noch angeführt wird, daß ſelbſt im Koptiſchen nach dem La Croze-Scholziſchen Lexikon S. 115 χερεβ eine Wundergeſtalt bedeute.

Außerdem hat man zur Erklärung des Wortes seine Zuflucht zu einer Buchstaben-Veränderung oder Umstellung genommen und Cherub von קרב, herannahen, abgeleitet, so daß es einen bereitwilligen, schnellen Boten oder Diener Gottes bedeutete; oder man hat es von כבר, groß, mächtig sein, abgeleitet und ist so wieder auf die schon oben angeführte Bedeutung von Cherub: der Starke, Gewaltige gekommen*), oder endlich, man hat Cherub für einerlei und gleichbedeutend mit Rechub, Fuhrwerk, (Psalm 104, 3.) gehalten.

Diese Erklärung **) hat wenigstens den Werth, daß sie am besten zu demjenigen Begriffe von dem Wesen der Cherubim paßt, der die meiste historische Gewährleistung für sich hat, wie sich im 2ten Paragraph unseres Exkurses über Luther's Erklärungen der Cherubim zeigen wird.

Bei dieser erstaunend großen Verschiedenheit der Wort-Erklärungen ist nichts tröstlicher als das, daß ihnen allen doch eine gewisse gemeinschaftliche Grund-Idee von dem wirklichen oder eingebildeten Wesen der Cherubim zum Grunde liegt, oder daß sich in jeder dieser Erklärungen wenigstens ein Zug, eines von den, nach den Andeutungen der Bibel zu dem Begriffe der Cherubim gehörigen Merkmalen ausgedrückt findet. —

Was den Namen der Cherubim anbetrifft, so ist allerdings bemerkenswerth, daß dieselben bei Ezechiel und in der Apokalypse auch „Chajjim, die Lebendigen" schlechthin genannt werden, obgleich wir kein so großes Gewicht darauf legen und den Ausdruck nicht für so vielsagend halten können, wie Dr. Bähr es gethan hat.

Es gehört dann aber auch hierher noch die Erwähnung, daß Daniel 9, 27 die Cherubim nur „die Flügel" genannt werden und daß sie im Briefe an die Ebräer 9, 5: „die Cherubim der Herrlichkeit" heißen.

2) Ueber die historische Entwickelung des Begriffes von dem Wesen der Cherubim hat uns Luther in seinen oben vernommenen Worten gleichfalls sehr schätzbare Winke gegeben, einestheils durch die bestimmte Erklärung: „Nachgehends hat dieser Ge-

*) Vid. Joh. Gerhard, Comment. sup. Genes. pag. 124.

**) Delvius soll diese Erklärung zu Genes. 3 gegeben haben. Vid. J. Gerhard l. c.

brauch in der heiligen Schrift überhand genommen, daß man Gott den Namen gegeben: der über den Cherubim sitzet"; anderntheils durch die Ableitung dieses Sprachgebrauchs von der Einrichtung des Mosaischen Gnadenstuhls, und durch die Zurückführung seines Ursprungs auf die furchtbar herrliche Erscheinung Gottes auf dem Berge Sinai; endlich durch die ganze geistreiche Ausdeutung von Psalm 18, 11 und einzelne besonders lichtvolle Gedanken derselben. — Es kann wohl kaum noch irgend ein anderer, eigenthümlich biblischer Sprachgebrauch so auffallend hervortreten und so sicher erweisbar sein, wie der, daß in den heiligen Schriften des Alten Testamentes Cherubim, Wolken, und Wohnsitz oder Fuhrwerk Gottes nahe mit einander verwandte Begriffe sind. — Es heißt von Gott, daß er über oder auf den Cherubim sitze oder wohne: 1 Sam. 4, 4. 2 Sam. 6, 2 und 1 Chron. 14, 6. 2 Kön. 19, 15 und Jes. 37, 16. Psalm 80, 2. Psalm 99, 1. — Diese Stellen an sich, welche, bloß die letzten ausgenommen, sämmtlich in offenbarer Beziehung auf den sogenannten Gnadenstuhl der Stiftshütte stehen, würden weniger auf sich haben, wenn sich nicht zu ihnen andere, offenbar sinnverwandte, gesellten, zu denen die letztere von ihnen, Psalm 99, 1., gewissermaßen schon den Uebergang bildete, indem es hier heißt: „Der Herr ist König, darum zittern die Völker, er sitzet auf Cherubim, darum bebet die Erde." Nun singt aber auch David in seinem Lobgesange für die Errettung von seinen Feinden: 2 Sam. 22, 11. — Psalm 18, 11: „Er fuhr (eigentlich ritt, jirchab) auf dem Cherub und flog daher; er schwebete auf den Fittigen des Windes." Ganz ähnlich damit heißt es wieder in dem Lobe Gottes aus dem Buche der Natur, Psalm 104, 3: „Du „wölbest es oben mit Wasser, du fährest auf den „Wolken, wie auf einem Wagen (Rechub) und gehest „auf den Fittigen des Windes, der du machest deine „Engel zu Winden und deine Diener zu Feuerflammen." So wenig solchen Stellen eine unmittelbare Beziehung auf die Stiftshütte, ihren Gnadenthron und die auf ihm ruhende, oder über ihm schwebende, Wolke der Herrlichkeit beigemessen werden kann, so nahe liegt doch der Gedanken-Zusammenhang, der zwischen dergleichen heiligen Natur-Anschauungen und ihren Schilderungen, und zwischen dem bedeutungsvollen Bildwerke des Allerheiligsten der Stiftshütte stattfand. Der sogenannte Gnadenstuhl

der Stiftshütte, den die Cherubim bildeten, wird überdem ausdrücklich als ein Fuhrwerk bezeichnet, indem es 1 Chron. 29, (sonst 28,) V. 18 von David heißt, er habe seinem Sohne Salomo unter andern auch ein Vorbild des Wagens der goldenen Cherubim gegeben, daß sie sich ausbreiteten und bedeckten oben die Lade des Bundes des Herrn.

Auch erschienen in der Vision Ezechiel's Cap. 1 u. 10 die Cherubim in Gestalt eines lebendigen Feuer- und Wolken-Wagens und Jes. Sir. 49, 10 heißt es: „Hesekiel sah die Herrlichkeit des Herrn im Gesicht, welche er ihm zeigte auf dem Wagen der Cherubim."

Luther hat uns nun oben bei seiner Auslegung der Stelle Psalm 18, 11: „Er satzte sich auf die Cherubim (oder fuhr, ritt) und flog daher. Er flog auf den Fittigen der Winde u. s. w." wiederholentlich darauf aufmerksam gemacht, daß in diesen Worten eine Doppelbezeichnung zu liegen scheine, einestheils auf die Geheimnisse der Stiftshütte, anderntheils auf die Geheimnisse des Berges Sinai, nämlich auf die da stattgehabte Offenbarung der Herrlichkeit Gottes. — Das halten wir für richtig, obgleich wir eine unmittelbare Beziehung weder auf das Eine, noch auf das Andere annehmen können. Sondern zunächst ist offenbar die ganze Stelle Psalm 18, 8—17 die prächtige Schilderung eines Gewitters, deren sich David bediente, zur Bezeichnung der gefahrvollen Schicksale und der Angst seines Herzens, woraus ihn Gott errettet hatte, und durch die hindurch er zu dem Frieden der Seele und zu der Freudigkeit im Geiste gelangt war, die ihn bei dem Bewußtsein, Gott sei mit ihm, erfüllte.

So aber, wie David in diesem Psalme spricht, kann, um mit Luther's Worten zu reden, eben nur ein solcher Mensch sprechen, „bei „welchem sich die finsteren Ungewitter derer Gefährlichkeit aufgekläret „haben und der sich in der Freiheit und Freude des Geistes befin„det." — Nur ein solcher Israelit konnte so sprechen, bei dem der Sinaitische Bund, die Mosaische Stiftshütte und der symbolische Gottesdienst in ihr wenigstens in relativ vollkommener Weise den Zweck erreicht hatte, zur Vermittelung eines guten Gewissens, in dem früher von uns bezeichneten Sinne des Wortes, zu dienen. Eine solche Anschauung und Schilderung des Ungewitters namentlich, wie wir sie Psalm 18, 8—17 finden, konnte nur ein ebräischer Dichter haben und geben, der mit den geschichtlichen Offenbarungen

Gottes in Israel, insonderheit auch mit den Geheimnissen des Berges Sinai und der Stiftshütte einigermaßen bekannt und vertraut, und von frommer Ehrfurcht gegen die, in ihnen geoffenbarte Herrlichkeit des heiligen und gnädigen Gottes erfüllt und durchdrungen war. Die Wahrnehmung, auf die es hier zunächst allein ankommt, ist die, daß David in seiner Schilderung des Gewitters nicht hätte sagen können: „Er fuhr auf dem Cherub und flog daher; er schwebte auf „den Fittigen des Windes," — wenn er nicht das Gewitter für eine Offenbarung der Herrlichkeit Gottes gehalten, wenn er nicht die, sich im Ungewitter offenbarende Herrlichkeit Gottes als ein Einherfahren Gottes auf seinem, einem Fuhrwerke ähnlichen Wolkenthron betrachtet, und wenn sich endlich diese Vorstellung bei ihm nicht mit der Betrachtung der, den Gnadenthron der Stiftshütte bildenden Cherubim, als eines Wagens oder Fuhrwerkes Gottes, amalgamirt gehabt hätte. — Eine ähnliche Amalgamation der Vorstellungen von dem Gewitter, als von einem Daherfahren Gottes auf seinem Thron-Wagen und von den Cherubim des Gnadenstuhls, als von einem Fuhrwerke Gottes mochte aber wohl nicht bloß bei David stattfinden, sondern vermuthlich auch in die ganze morgenländisch-poetische Denk- und Sprechweise der Frommen Israels übergegangen sein. Dieß mochte denn auch wohl z. B. das schon im Gemüthe Ezechiel's vorhandene Substrat sein, was ihn empfänglich machte für die Vision, die er uns Cap. 1 und 10 seines Buches beschrieben hat, und deren Beschreibung daher auch, wenn sie mit ungläubigen und ungeistlichen Blicken betrachtet wird, gar leicht als die phantastische Schilderung eines Gewitters erscheinen kann. — Man kann aber jene Amalgamation frommer Israelitischer Vorstellungen wahrnehmen und anerkennen, ohne darum die Cherubim mit dem gelehrten J. D. Michaelis*) schlechtweg für bloße, Donner-Rossen ähnliche Phantasie-Gebilde des Israelitischen Volksglaubens erklären zu wollen. Wenigstens ist dieß keinesweges unsere Meinung**).

---

*) J. D. Michaelis, de Cherubis equis tonantibus, in Commentat. Soc. Götting. 1752 und ej. Supplem. ad lex. hebr. P. V. pag. 1343; cf. Gesenius, Handwörterbuch s. v. Cherub.

**) Eben so wenig theilen wir die Vorstellungen Züllig's von den Cherubim als Frohnknechten Jehovah's, während wir die Richtigkeit seiner Ansicht derselben als Träger des Jehovahthrones und Vehikel seiner Bewegung, anerkennen. S. Züllig, die Cherubimwagen und der Jehovahthron.

Diese Deutung der Cherubim erscheint uns eben so unrichtig, als die Behauptung, auf die sie sich gründet, daß die Cherubim stets mit Donner und Blitz zusammen genannt würden. — Aber dem Irrthume selbst liegt doch eine unläugbare Wahrheit zum Grunde, nämlich die Wahrheit, daß einerseits der, von den Cherubim gebildete, tragbare Gnadenthron der Stiftshütte als ein Wagen, als ein Fuhrwerk oder eigentlich als Reitzeug des in dem Dunkel der Schechinah wohnenden Gottes betrachtet ward, wie oben schon dargethan worden ist, und daß andererseits in Amalgamation mit jener Vorstellung die Offenbarung der Herrlichkeit Gottes im Gewitter gleichfalls als ein Einherfahren Gottes auf seinem Wagenthrone angesehen ward. Für letzteres sprechen außer Psalm 18, 11 selbst, in Parallele mit Psalm 99, 1 und Psalm 104, 3 noch mehrere andere Alttestamentliche Stellen. Heißt es doch 2 Reg. 2, 11 u. 12: „Siehe, da kam ein feuriger Wagen mit feurigen Rossen und scheideten die beiden von einander und Elias fuhr also im Wetter gen Himmel (vergl. V. 1.). Elisa aber sahe es und schrie: Mein Vater! mein Vater! Wagen Israels und seine Reuter!“*)

Psalm 68, 18 heißt es mit Rücksicht auf die Offenbarung der Herrlichkeit Gottes auf Sinai: „der Wagen Gottes (Recheb Elohim) ist viel tausendmal tausend, der Herr ist unter ihnen auf dem heiligen Sinai.“ Jesaias sagt Cap. 66, 15: „denn siehe, der Herr wird kommen mit Feuer und seine Wagen wie ein Wetter, daß er vergelte im Grimme seines Zorns und sein Schelten in Feuerflammen“, und bei Nahum 2, 4 u. 5 lesen wir: „— Seine Wagen flackern wie Feuer — sie rollen auf den Gassen und rasseln auf den Straßen, sie blicken wie Fackeln und fahren dahin wie die Blitze.“

So gewiß es nun ist, daß die Cherubim als eine Art von Thronwagen Gottes betrachtet sind und auch in ihrer plastischen Darstellung in dem Allerheiligsten der Mosaischen Stiftshütte auf eine ähnliche Weise erscheinen, so wesentlich waren sie doch dem ganzen Begriffe ihres Wesens nach wieder von der Vorstellung eines Donnerwagens verschieden.

---

*) Wie v. Meyer dazu gekommen ist, in der Anmerkung hierzu in seiner berichtigten Uebersetzung der heiligen Schrift dieß zu erklären: „der du Israel mehr geholfen hast, als Wagen und Reuter“, ist uns unbegreiflich.

Nicht nur, daß von einer Roß-Aehnlichkeit derselben gar keine Spur ist, — sie waren auch in ihrer plastischen Darstellung in der Stiftshütte eigentlich gar keinem Fuhrwerke, sondern vielmehr einem Reitzeuge vergleichbar; daher auch Luther zu Psalm 18, 11 richtig bemerkte, daß es eigentlich hieße: „(jirchab) er reitet, oder ritt auf dem Cherub."

Zwar in der Vision Ezechiel's kommen auch Räder zum Vorschein, aber diese Räder selbst sind lebendige Räder, voller Augen und nach allen Seiten hinlaufend; kurz, die Cherubim sind, sofern sie als Thronwagen Gottes anzusehen sind, jedenfalls als lebendiger Wagen und Thron anzusehen. Sie bildeten den lebendigen Gottesthron und stellten also ein lebendiges Wesen vor. In der vollendetsten Entwickelung ihrer Gestalt, als Vereinigung von Mensch, Stier, Löwe und Adler stellten sie den Inbegriff und die höchste Stufe des geschöpflichen Lebens dar und waren in so fern eine lebendige Repräsentation der Herrlichkeit Gottes. Hierin stimmen wir dem Resultate der Untersuchungen der Bährschen Symbolik über die Cherubim bei. Auch ferner noch darin, daß wir nicht glauben, es habe gegeben, oder gebe noch wirkliche lebendige Wesen, die einen aus Menschen-, Stier-, Löwen- und Adler-Gestalt zusammengesetzten Leib hätten. Ei bewahre, wer wollte auch das, was Ezechiel im Geiste sah, und was geistlich verstanden sein will, so gar fleischlich deuten? Wenn aber das Gesicht Ezechiel's geistlich gedeutet und unter den Cherubim ein geistiges Wesen von solcher Natur und Beschaffenheit, wie die 4 Symbole andeuten können, verstanden wird, ein Wesen, in dem Menschen-Vernunft mit ruhiger Stiereskraft und Löwenmuthe und Adlerschwunge gepaart ist; so sehen wir gar nicht ein, warum wir die wirkliche Existenz eines solchen geistigen Wesens für unmöglich halten sollten; ja wir gestehen, daß es das, unserm Geiste vorschwebende, oder vielmehr ihm eingeprägte Urbild seiner vollendeten Entwickelung bei seiner gehofften einstmaligen völligen Erlösung von dem Leibe dieses Todes ist; wir erkennen darin den architypus des menschlichen Geistes, wie er sein soll, und in demjenigen Menschen, von dessen Charakter die 4 Neutestamentlichen Cherubim in ihrer Vereinzelung dennoch harmonisch zeugen, wirklich erschienen ist. Wenn man uns hier ein- und vorwerfen wollte: also versteht ihr unter den Cherubim doch keinen Engel-Orden? so würden wir zu antworten haben: nein, so eigentlich nicht, sondern den Engelfürsten

und ſein Geſchlecht, dem alle guten Geiſter mit Freuden dienſtbar ſind!

Die Ahnung eines ſolchen geiſtigen Weſens, die Hoffnung ſeiner Erſcheinung in der Welt als des wahrhaftigen und lebendigen Gnadenthrones, ſollte, wie wir glauben, dem Propheten Ezechiel durch ſeine Viſion, die wir als eine wirkliche göttliche Offenbarung betrachten, mitgetheilt werden. Aehnlich verhielt es ſich mit der ganz ähnlichen Viſion des Propheten Jeſaias, Cap. 6.

Der Viſion Ezechiel's lag aber, zweifelsohne, wie wir ſchon früher gelegentlich angedeutet haben, als Subſtrat, eine ſchon in ſeiner Seele vorhandene Vorſtellung von den Cherubim zum Grunde, die zunächſt aus den im Salomoniſchen Tempel wirklich vorhandenen Cherubim-Gebilden, einer Ausbildung derer der Moſaiſchen Stiftshütte, entſtanden war, eine Vorſtellung, die er vermuthlich mit dem Geſchlechte ſeiner Zeit theilte. Und es fragt ſich nun, welch' eine Vorſtellung war das?

Obgleich es ſich aus den Altteſtamentlichen Schriften durchaus nicht ſtrenge erweiſen läßt, ſo kann man es doch für wahrſcheinlich halten, daß ſich die Israeliten, wenigſtens in ſpäterer Zeit, unter den Cherubim Engel, lebendige, geiſtige Weſen, himmliſche Mächte, gedacht haben mögen. Dafür ſpricht unter andern, daß die Cherubim von ſpäteren jüdiſchen Rabbinen*) ausdrücklich für Engel, namentlich für Erz-Engel erklärt ſind (vid. Bähr, Symbolik pag. 349. Nro. 1.), wie auch die Rabbiniſche Erklärung ihres Namens: ein ſchöner junger Geſell. Es ſpricht ferner dafür die unverkennbare Aehnlichkeit ihres idealen Weſens in der Viſion Ezechiel's mit den Seraphim in der Viſion des Propheten Jeſaias 6, 2., wiewohl auch deren Engel-Natur noch beſtritten wird. Auch ſchon dadurch, daß ſie den Thron Gottes bildeten und als Fuhrwerk Gottes betrachtet wurden, war eine Vermiſchung des Begriffes ihres Weſens mit dem Glauben an die, um den Thron Gottes herſtehenden, ſich in der unmittelbarſten Nähe deſſelben befindenden, und die himmliſche Heeres-Macht Gottes bildenden, Engel leicht möglich. Endlich kann man ſelbſt ihre Erwähnung im Zuſammenhange mit Wolken und Winden (Pſalm 18, 11 und 12.) als eine Andeutung ihrer Engel-Natur anſehen. Sahen doch die frommen, geiſtlichen Augen der

*) Weder bei Philo, noch bei Joſephus findet ſich aber eine Spur davon.

Israeliten in Winden, Wolken und Blitzen oder Feuerflammen Engel Gottes, die seine Befehle ausrichteten (Psalm 104, 4.). Und je weitschichtiger und vielumfassender der Name der Engel und der Begriff ihres Wesens an und für sich selber war, desto eher konnte es geschehen, daß man bei den Cherubim an Engel Gottes und bei den Engeln Gottes auch an Cherubim dachte. — Indessen das kann, wenn es gilt, zunächst immer nur von den Zeiten nach Moses, und nach Entstehung der; diesen Vorstellungen zum Grunde liegenden, wirklichen Cherubim-Gebilden der Stiftshütte gelten.

Aber diese Cherubim-Gebilde der Mosaischen Stiftshütte setzten auch wieder eine schon vorhandene Vorstellung von den Cherubim voraus. Denn, wie man sich auch die Art und Weise, in der Moses durch göttliche Offenbarung zu dem Baue der Stiftshütte im Ganzen und Einzelnen angeleitet wurde, denken mag: die Anordnung, die wir Exod. 25, 19 u. 20., 26, 1 und 31 lesen: „Du sollst Cherubim machen" u. s. w., hätte so gar nicht lauten können, wenn Moses und das Volk seiner Zeit noch gar nichts von Cherubim gewußt und mit dem Namen Cherubim nicht die Vorstellung irgend eines lebendigen und zwar, seiner Gestalt oder Erscheinung nach, geflügelten Wesens verknüpft hätte. Das ist unläugbar. — Findet sich nun irgend eine Spur davon, daß sich die Israeliten vor Mosis Zeit unter den Engeln überhaupt, oder unter gewissen Engeln Gottes geflügelte Wesen vorgestellt hätten, und zwar geflügelte Wesen von einer derartigen Gestalt, wie die Mosaischen Cherubim-Gebilde ohngefähr gehabt haben müssen, wenn sich die nachherige Vorstellung daraus entwickeln sollte?

Die Antwort auf diese Frage ist nicht zweifelhaft.

Es ist nicht erweislich, daß man sich unter den Engeln geflügelte Wesen vorgestellt hätte. Dagegen zu sprechen scheint Genes. 28, 12 die Erzählung von dem Traume Jakob's, in welchem er die Engel Gottes an einer Himmelsleiter auf- und absteigen sah. Ueberhaupt ist für die bei Moses und dem Volke seiner Zeit schon vorhandene Cherubim-Kunde durchaus keine andere Ursprungsquelle, als die Erwähnung der Cherubim in der, durch Genes. 3 uns überlieferten, heiligen Sage von dem verlorenen Paradiese zu finden, und wir haben nicht den mindesten Grund, zu bezweifeln, daß die Cherubim der Mosaischen Stiftshütte auf jene Cherubim des Paradieses zurückweisen und an sie erinnern sollten.

Bei der Ungewißheit der Bedeutung des Wortes Cherubim, bei der Kürze ihrer Erwähnung und bei dem ganzen räthselhaften Charakter der heiligen Ueberlieferung, in der sich allegorische Wahrheit und geschichtliche Wirklichkeit gepaart und vermischt zu haben scheint, ist es freilich sehr schwer zu sagen, was man sich unter jenen vor dem Garten Eden gelagerten Cherubim zu denken hat und was sich das Volk Israel vor Mosis Zeit und vielleicht die übrige Menschheit, wofern sie etwas von jener heiligen Sage überkam, wirklich unter ihnen gedacht hat. Aber mit Bezugnahme auf unsere früher schon, bei Betrachtung des Vorhangs des Allerheiligsten vorgekommene, ausführlichere Erklärung darüber, glauben wir hier als eine ausgemachte Sache wenigstens so viel annehmen zu dürfen, daß im Sinne der heiligen Sage Genes. 3 bei jenen Cherubim entweder an solche personificirte Naturkräfte, oder an solche wirklich lebendige Wesen zu denken ist, welche in ihrer Erscheinung für die ersten Menschen nach dem Sündenfall schreckensvoll und dazu geeignet waren, in ihnen das Gefühl zu wecken und zu unterhalten, daß mit ihrem ursprünglichen rechten Verhältniß zu Gott auch das zu den übrigen Kreaturen, ihre Herrschaft über dieselben, verloren gegangen sei, sie an das verlorene Paradies zu erinnern und an die Furcht Gottes zu mahnen. Wer nun die Cherubim weder für wirkliche Engel, noch für personificirte Naturkräfte, wie z. B. Winde und Wolken halten will, der mag unseres Gefallens immerhin an die Verwandtschaft der uralten Sage von den Greifen mit der heiligen Ueberlieferung von den, vor dem Garten Eden gelagerten Cherubim, oder auch an die Verwandtschaft der, die Wolke der Herrlichkeit Jehovah's tragenden und gleichsam zu seinem Reitzeug dienenden Cherubim mit dem, seine Donnerkeile tragenden, Vogel Jupiter's denken, und annehmen, daß die Genes. 3 erwähnten Cherubim wirkliche furchtbare Vögel: Adler, Greif-Geier, oder sonst geflügelte Thiere, z. B. Vampyre gewesen sind. Aergerlich würde uns das nicht erscheinen, ja wir würden einer solchen, der heiligen Sage Genes. 3 doch noch ein gewisses historisches Fundament lassenden Meinung lieber beitreten, als jeder bloß mythischen Ansicht derselben. Betrachtet man Genes. 3 als einen allegorischen Mythus, so wird man wohl am Besten thun, unter den Cherubim mit flammendem Schwerte, das von Gott eingesetzte obrigkeitliche Amt, oder Gesetzes-Amt, Zucht-Amt, im weitesten

Sinne des Wortes, zu verstehen, dessen Anerkennung in seiner Göttlichkeit, als lebendiges Werkzeug der göttlichen Vorsehung und Weltregierung, freilich auch noch ein Rest des heiligen Engel-Glaubens ist.

Zu der Untersuchung über den Begriff des Wesens der Cherubim gehört auch noch die Erörterung der früher schon angeregten, aber vorläufig verschobenen Frage (S. oben p. 191, Anm.), wie die Pluralität des Worts zu verstehen sei?

Es ist keinesweges für ausgemacht anzusehen, daß man wenigstens unter den, in der Stiftshütte auf der Caporeth befindlich gewesenen Cherubim zwei Individuen von einerlei Species verstehen müsse. Die Worte Exod. 25, 18 sq.:

„Und sollt zween Cherubim machen von dichtem Golde, zu beiden „Enden des Gnadenstuhls, daß ein Cherub sei an diesem Ende, „der andere an dem anderen Ende und also zween Cherubim seien „an des Gnadenstuhles Enden ꝛc.“

schienen freilich diese Annahme zu fordern. Aber sie lassen, genauer betrachtet, doch noch eine andere Deutung zu. Das ebräische Zahlwort שְׁנַיִם, zwei, ein Dualis, eignet sich gar wohl dazu, auch unser deutsches zwiefältig auszudrücken, wo es so viel als ein Paar Hälften bezeichnet, in welche ein Ganzes zerlegt wird, oder durch deren Zusammentreten ein Ding erst recht wird, was es ist. Der wirkliche Sprachgebrauch bestätigt diese mögliche Deutung auffallend. Wir wollen nur zwei Beispiele anführen. In dem weisen Salomonischen Urtheilsspruche, 1 Reg. 3, 25., heißt es: „Theilet „das lebendige Kind — לִשְׁנַיִם, in zwei, (wie wir sagen: ent„zwei) und gebet dieser die Hälfte und jener die Hälfte!“ Jerem. 2, 13., in der Strafpredigt wider die Abgötterei des Volkes, wird diese eine und selbe Sünde als zwiefältig und daher desto sündiger dargestellt, indem der Herr spricht: „denn zwiefältige Sünde „(שְׁתַּיִם רָעוֹת) thut mein Volk; mich, die lebendige Quelle, ver„lassen sie, und machen ihnen hie und da ausgehauene Brunnen, „die doch löchericht sind und kein Wasser geben.“

Einen ähnlichen Sprachgebrauch auch hier Ex. 25, 18 sq. anzunehmen, würde freilich sehr willkührlich sein, wenn man dazu weiter keine Veranlassung hätte.

Aber warum übersetzt man bei der ersten Erwähnung von Cherubim, Genes. 3, 24:

„und lagerte vor den Garten Eden — אֶת־הַכְּרֻבִים — den Che-
„rubim"

wenn, des Pluralis wegen, doch entschieden an mehrere oder wenigstens zwei gedacht werden müßte? v. Meyer, der in seiner berichtigten Bibel-Uebersetzung darin der Lutherschen Uebersetzung treu blieb, sagt in der Anmerkung: „der Cherub ist eine zusammengesetzte Gestalt?" *) Wir fragen weiter: warum, wenn es mehrere einzelne Individuen waren, ist nicht von flammenden Schwertern, mit denen sie versehen gewesen wären, sondern nur von einem Schwerte die Rede? Warum machen die LXX, Philo und Aquila aus dem ebräischen männlichen Cherubim ein griechisches Neutrum: τὰ χερουβίμ? Warum hieße der Gnadenstuhl, der doch nach 1 Sam. 4, 4 offenbar als der Thronsessel Jehovah's betrachtet wurde, הַמֶּרְכָּבָה, der Wagen, oder das Reitzeug der güldenen Cherubim (1 Chron. 28, 18.), wenn nicht die beiden, Exod. 25, 19 gesonderten Cherub-Gestalten durch ihr Zusammentreten ein, einem Thronsitze ähnliches, Ganzes gebildet hätten und als solches betrachtet wären? Warum heißt es in den Psalmen zur Bezeichnung einer und derselben Erscheinung oder Offenbarungsweise der Herrlichkeit Gottes einmal: „Er fuhr auf dem „Cherub (singulariter) und flog daher" Psalm 18, 11., und ein andermal: „Er sitzet auf Cherubim, darum reget sich die „Welt!" (Psalm 99, 1.)? Warum wird im 10ten Kap. des Propheten Ezechiel die, Kap. 1 beschriebene, 4fach gestaltete Erscheinung, fast umschichtig, Zug um Zug, erst Cherubim in der Mehrzahl, dann wieder Cherub in der Einzahl genannt? Warum wird diese Erscheinung, die nach Kap. 1, 5 wie vier Thiere gestaltet war, doch V. 10 als zweiseitig dargestellt, so daß sich rechts Menschen- und Löwen-Angesicht, links Ochsen- und Adlers-Angesicht zeigte? Warum heißt diese, aus 4 Thieren bestehende oder zusammengesetzte Erscheinung nachher doch öfter ein Thier? Kap. 10, 15 lesen wir: „Und die Cherubim schwebten empor. — Es ist eben „das Thier (הַחַיָּה הִיא), das ich sah am Fluß Chebar", und

*) Auch D. v. Cölln in s. bibl. Theologie T. I. p. 195 sagt: „Einen Cherub trifft man zuerst Genes. 3, 24., wo er mit flammendem Schwerte den Eingang in das verlorne Paradies bewacht."

V. 20: „das ist das Thier, das ich unter dem Gott Israel sah am Fluß Chebar, und merkte, daß es Cherubim wären.“

Dieß Alles, wozu sich noch mehr hinzufügen ließe, näher erwogen, — und man wird sicher das Uebergewicht der Vorstellung zugestehen, daß nach Exod. 25, 18 die, den Thronsessel der göttlichen Majestät vorstellenden Cherubim durch Zusammentreten zweier, einander gleichen oder doch ähnlichen, aus den Enden des Sühn-Deckels aufsteigenden oder an denselben befestigten Gestalten gebildet werden sollten; daß dieselben, streng genommen, nur in ihrer Vereinigung Cherubim genannt werden konnten; daß also auch immer, wo von Cherubim die Rede ist, eigentlich nur ein, gleichsam erst durch die Vereinigung seiner Vierfältigkeit komplett und selbständig werdendes Wesen genannt sei, wiewohl dieß auch in der Einzahl der Cherub genannt werden konnte; gleichwie z. B. unter dem Winde, schlechthin, eben so wohl wie unter den Winden der Inbegriff aller 4 Winde, des Ost-, West-, Süd- und Nord-Windes, verstanden wird.

Beiläufig mag hier noch die Bemerkung Platz greifen, daß, unsers Erachtens, den Cherubim der Stiftshütte zwar die ihnen hin und wieder zugeschriebene Sphingische Natur durchaus nicht gänzlich abgesprochen werden kann, schon wegen der Räthselhaftigkeit ihres Charakters, daß wir ihnen dagegen nur sehr unbedeutend wenige Aehnlichkeit mit der Sphinx-Gestalt beimessen können, wie sich gleich nachher weiter zeigen wird.

Mit unserer Deutung der Cherubim des Gnadenstuhles würde es sich recht gut vereinigen lassen, wenn wir, wozu wir auch gern geneigt wären, annehmen dürften, daß die Cherubim des Paradieses, an welche sie erinnern sollten, wirkliche Engel gewesen wären, und daß man sich zu Mosis Zeiten unter ihnen solche gedacht habe.

Während wir dieß für unerweislich, oder wenigstens für noch unerwiesen erklären mußten, protestiren wir inzwischen ernstlich gegen die etwanige Insinuation, als hätten wir mit unserer bisherigen Entwickelung des Begriffes von dem Wesen der Cherubim die Existenz von Engeln überhaupt läugnen, oder den, die Cherubim und die mit ihnen wo nicht ganz identischen, doch in der Vorstellung verwandten und sehr ähnlichen Seraphim betreffenden, Visionen der Propheten Ezechiel und Jesaias, so wie der Offenbarung Johannis,

ihre Wahrheit und Heiligkeit schmälern wollen. Das sei ferne! Auch war hier nicht der Ort die biblische Engellehre ausführlich abzuhandeln*).

Was für Wesen die, Genes. 3 erwähnten Cherubim in der Wirklichkeit oder in der Volksmeinung auch sein mochten, schon insofern, als sie die einstmaligen Hüter des verlorenen Paradieses waren, schickten sich die Erinnerungen an sie vermittelst ihrer plastischen Darstellung für den Ort, wo sie Moses anbrachte, für den Gnadenthron der Stiftshütte, wenn dieser, unserer Ansicht gemäß, diejenige innere Lebensstätte des Menschen, wo eigentlich die Versöhnung mit Gott und das Bewußtsein der göttlichen Gnade stattfindet, also den, zum Bewußtsein seines Friedens, seiner Gemeinschaft mit Gott gekommenen Geist, oder mit einem Worte das gute Gewissen im Menschen sinnbildlich bezeichnen sollte. Eine, die Cherubim darstellende und mit ihrem Namen bezeichnete Abbildung paßte jedenfalls dahin, wenn gleich eben damit, daß ihnen Moses diese Stellung gab, die früher gangbar gewesene Vorstellung von ihnen eine wesentliche Modifikation erlitt und von ihrer Furchtbarkeit erst befreiet ward. Was nun aber

3) die Gestalt der Cherubim anbetrifft, so ließe sich natürlich über das Aussehen, welches die Genes. 3 erwähnten Cherubim des Paradieses in der Vorstellung der Israeliten zur Zeit Mosis gehabt haben dürften, bei der Ungewißheit über den Begriff ihres Wesens gar nicht einmal eine Vermuthung aufstellen, wenn man nicht annehmen müßte, daß die Cherubim-Gebilde der Mosaischen Stiftshütte jener schon vorhandenen Vorstellung conform gewesen wären und wenn man von der Gestalt der Mosaischen Cherubim-Gebilde nichts wüßte. — Dürften wir mit einiger Sicherheit voraussetzen, daß letztere, auf die es hier allein ankommt, klar und deutlich eine Composition der Menschen-, Löwen-, Stier- und Adler-Gestalt dargestellt hätten, so würde das unsere Ansicht sehr begünstigen, indem wir es in der früher angedeuteten Weise mit Bezugnahme auf das mehrerwähnte ebräische Sprüchwort, als eine sinnbildliche Darstellung des Bewußtseins der rechten Menschen-Würde und der höchsten Stufe geschöpflichen Lebens ansehen

*) Man vergleiche Dr. v. Cölln's bibl. Theol. T. I. p. 187—200.

könnten. Aber zu einer solchen Voraussetzung halten wir uns nicht für berechtigt.

Luther sagte, unseres Erachtens sehr richtig, in der oben angeführten Stelle (T. III. pag. 144 sq.): „Cherub, was es „für ein Thier heiße, ist noch heutiges Tages unbewußt. — Man „findet nicht mehr davon, denn, daß es Flügel habe, es sei ein „Thier was es wolle. Aus Exod. 25, 20 ist klar, daß die Che„rubim Flügel haben müssen, wie die Vögel. Was sie aber für „Angesichte haben, weiß ich nicht."

Auf dasselbe Resultat kommt im Ganzen auch der treffliche Aufsatz in v. Meyer's Bibeldeutungen No. 17. pag. 171 sq. „Ueber der Cherubim auf der Bundeslade Figur und Stand," hinaus, doch hat dieser gründliche und genaue Schriftforscher schon eine weitere Vermuthung geäußert, von deren vollkommener Richtigkeit wir auf einem ganz anderen, von ihm freilich gar nicht geahneten, Wege überzeugt worden sind. Die Meinung v. Meyer's über das richtige Verständniß der kurzen und in ihrer Kürze dunkeln Vorschrift wegen der Cherubim-Gebilde Exod. 25, 18—20 ist kürzlich folgende; v. Meyer übersetzt vorläufig wörtlich so: V. 18: Und sollst machen zween Cherubim von Gold; ein dichtes Werk sollst du sie machen aus beiden Enden des Sühndeckels. V. 19: Und mache einen Cherub aus dem Ende von da, und einen Cherub aus dem Ende von da; aus dem Sühndeckel sollt ihr machen die Cherubim auf seinen beiden Enden. V. 20: Und es sollen die Cherubim ausbreiten die Flügel über sie, beschirmend mit ihren Flügel den Sühndeckel; und ihre Angesichte ein jedes zu dem andern; zu dem Sühndeckel sollen sein die Angesichte der Cherubim.

Nachdem er den möglichen Sinn dieser Worte erörtert hat, macht er auf die Schwierigkeiten aufmerksam, die übrig bleiben, wenn man, den gewöhnlichen Abbildungen zufolge, annimmt, die Cherubim hätten in aufrechter Engel- oder Menschen-Gestalt einander gegenüber gestanden, den Rücken nach Süden und Norden gekehrt, mit etwas gebeugtem Kopf auf den Ladendeckel hinabsehend, und die Flügel überwärts über den Kopf, oder neben den Wangen hin, gegeneinander ausgestreckt. — Sodann sagt er, pag. 184 sq., weiter, er sei, als er hierüber nachgedacht hätte, späterhin durch

die Vergleichung der koloſſalen Cherubim im Allerheiligſten des Salomoniſchen Tempels nach Anleitung von 1 Reg. 6, 23 und 2 Chron. 3, 10—13 auf eine ganz andere Vermuthung gekommen. Dieſe beſteht in der Hauptſache aus folgenden Punkten. — v. Meyer vermuthet:

1) die Cherubim der Stiftshütte ſtanden wie die des Salomoniſchen Tempels mit ihrem Antlitz zum Hauſe wärts, alſo gegen den Eingang gewendet, mithin nicht einander gegenüber, ſondern neben einander (2 Chron. 3, 13).

2) Ihre ausgebreiteten Flügel durchſchnitten den ganzen Raum des Allerheiligſten, und waren nicht quer, ſondern längs der Lade zum Schirmdach über ſie ausgereckt.

3) Ihre Angeſichter aber waren mit einer ſanften Biegung des Halſes ſeitwärts gegen einander gekehrt und gegen oder auf den Sühndeckel gerichtet, was die Worte Exod. 25, 20 auch bedeuten können.

4) Wenn ſie ja, wie die Neueren ſehr geneigt ſind anzunehmen, nach Aehnlichkeit der Aegyptiſchen Sphinx, einen löwenähnlichen Leib mit einem menſchlichen Kopfe hatten, ſo unterſchieden ſie ſich doch jedenfalls von der Aegyptiſchen Sphinx-Geſtalt weſentlich nicht blos durch ihre Flügel, ſondern auch dadurch, daß ſie auf ihren Füßen ſtanden (2 Chron. 3, 13.), wobei die Zahl der Füße unbeſtimmt bleibt, auch des etwanigen Dualis ungeachtet. (Vier Füße werden ihnen nirgends ausdrücklich zugeſchrieben.)

5) Vorausgeſetzt, daß die Cherubimgebilde der Moſaiſchen Stiftshütte und des Salomoniſchen Tempels der Viſion Ezechiel's zum Grunde lagen, ſo wäre anzunehmen, daß die auf der Lade ſtehenden Cherubim mit ihren Rücken einen Sitz nach Art der Reitthiere gebildet hätten, wie der Ausdruck Wagen ſelbſt von Rabbinen verſtanden wird, und wodurch die von Tacitus erwähnte Sage einigen Sinn erhält, es ſei im Tempel der Juden ein Eſelsbild aufgeſtellt geweſen.

6) In Rückſicht auf Ezechiel 1, 10 im Vergleich mit 10, 14 wäre ferner zu ſchließen, daß die Cherubim-Gebilde etwas von der Stier-Geſtalt, wenigſtens Stierfüße gehabt haben müßten, weil das, was am erſteren Ort Stier heißt, am letzteren Ort ſchlechthin Cherub genannt wird.

Nach Erörterung dieſer Punkte erwähnt von Meyer noch der

bemerkenswerthen Worte des Josephus über die Cherubimgebilde der Stiftshütte und des Tempels. Derselbe sagt in Betreff der ersteren (Antiq. III, 6, 5. pag. 135 seq. ed. Haverkamp.): „Auf „dem Deckel waren zwei Bilder: Cherube nennen sie die Ebräer. „Es sind geflügelte Thiere, an Gestalt keinem der von Menschen „gesehenen ähnlich. Moses aber sagt, er habe sie am Throne „Gottes also geformt gesehen"*). — Besonders beachtungswerth scheinen uns aber die Worte des Josephus über die Cherubim des Tempels zu sein, die v. Meyer nicht vollständig anführt. Sie lauten**):

„In das Verborgene, von 20 Ellen Breite und eben so viel „Länge, stellte er zwei ganz goldene Cherube, jeden 5 Ellen hoch. „Jeder hatte zwei Flügel, 5 Ellen weit ausgespannt. Deshalb „stellte er sie nicht fern von einander, damit sie mit dem einen der „Flügel die gegen Süden gelegene Wand des Verborgenen, mit „dem andern aber die nördliche berührten; die andern sich berüh„renden (oder mit einander zusammenhängenden) Flügel aber dien„ten der zwischen ihnen befindlichen Lade zur Bedeckung (Beschir„mung). Wie aber diese Cherube aussahen, kann Niemand sagen „noch vergleichen." — In fast völliger Uebereinstimmung eben so wohl mit diesen Worten des Josephus, wie mit der vorhin angegebenen Vermuthung v. Meyer's steht nun die Ansicht von der Gestalt der auf der Bundeslade der Mosaischen Stiftshütte befindlich gewesenen Cherubim, die wir gewonnen haben, indem wir im Verfolge unseres ganzen Deutungsweges so glücklich waren, unserer Ueberzeugung nach, das ursprüngliche ächte Modell der Mosaischen

---

*) Im Urtext: τῷ δ' ἐπιθέματι αὐτῆς ἦσαν πρόσωπα δύο· χερουβεῖς μὲν αὐτοὺς Ἑβραῖοι καλοῦσι. ζῶα δ' ἐστὶ πετεινὰ, μορφὴν δ' οὐδενὶ τῶν ὑπ' ἀνθρώπων ἑωραμένων παραπλήσια. Μωϋσῆς δὲ φησι τῷ θρόνῳ τοῦ θεοῦ προσωπεῖς ἑωρακέναι.

**) (Jos. Antiq. VIII, 3, 3. ed. Haverk. p. 424.) ἀνέθηκε δ' εἰς τὸ ἄδυτον, εἴκοσι πηχῶν τὸ εὖρος, τῶν δ' αὐτῶν καὶ τὸ μῆκος, δυὸ χερουβεῖς ὁλοχρύσους, πηχῶν ἑκάτερον τὸ ὕψος πέντε. δύο δ' ἦσαν ἑκατέρῳ πτέρυγες, ἐπὶ πέντε πήχεις ἐκτεταμέναι· διὸ οὐ μακρὰν ἀπ' ἀλλήλων αὐτὰς ἀνέστησεν, ἵνα τῶν πτερύγων τῇ μὲν ἅπτωνται τοῦ κατὰ νότον κειμένου τοίχου ἀδύτου, τῇ δὲ κατὰ βορρᾶν· αἱ δ' ἄλλαι πτέρυγες αὐταῖς συνάπτουσαι τεθείσῃ μεταξὺ αὐτῶν τῇ κιβωτῷ σκέπη τυγχάνωσι· τὰς δὲ χερουβεῖς οὐδεὶς ὁπεῖαί τινες ἦσαν εἰπεῖν οὐδ' εἰκάσαι δύναται.

Cherubim-Gebilde wieder zu finden. So lächerlich vielleicht auch dieſe Behauptung manchem unſerer Leſer ſcheinen mag, ſo iſt es uns doch großer Ernſt damit, und wir hoffen wenigſtens uns alles Spottes über unſere Ueberzeugung davon kräftig genug erwehren zu können. Der Ruhm der Entdeckung iſt freilich auch nicht groß, inſofern als ſie ſehr leicht zu machen war. — Als wir im Verfolg unſerer Haupt-Anſicht der ganzen Stiftshütte fanden, daß alles Einzelne an ihr zunächſt als eine Nachbildung oder Darſtellung gewiſſer Beſtandtheile des menſchlichen Leibes zu betrachten ſei, und nachdem wir wahrgenommen hatten, daß es ſich ſo auch mit den heiligen Geräthen des Vorhofs ſowohl, als des Heiligthumes verhielte, ſo war nichts natürlicher, als auf den Gedanken zu gerathen, daß am Ende wohl gar auch das ſo eigenthümliche heilige Geräth des Allerheiligſten, der Gnadenthron mit ſeinem Cherubimbildwerk irgend ein beſonderes Stück des menſchlichen Leibes zu ſeinem Modell gehabt haben könnte. In folgerechter Fortſetzung unſerer bisherigen Deutungsweiſe war ferner vorauszuſetzen, daß, wenn dieß etwa der Fall ſein ſollte, das Modell des Cherubiniſchen Gnadenthrones nirgend anders zu ſuchen und zu finden ſein könnte, als etwa in einem, mitten in dem Innern des menſchlichen Hauptes verborgen ſteckenden, wunderſamen Knochengebilde. Denn das ganze Allerheiligſte der Stiftshütte war ja, unſerer ſchon gewonnenen Ueberzeugung zufolge, zunächſt als eine Darſtellung des menſchlichen Hauptes anzuſehen, und das, aus übergoldetem Sittimholz beſtehende Fußgeſtell des Gnadenthrones, die Bundeslade mit ihrem maſſiv goldenen Deckel und ſeinem eben ſo maſſiv goldenen Cherubimbildwerk, konnte, auch ſchon nach Analogie unſerer bisherigen Wahrnehmungen, nicht füglich etwas anderes als ein feſtes und zugleich ſehr edles Knochen-Gebilde vorſtellen ſollen. Demzufolge unterſuchten wir das Innere eines menſchlichen Schädels und fanden augenblicklich, was wir ſuchten, ja viel mehr als wir zu finden gehofft hatten, nämlich ein höchſt wunderſames Knochengebilde, deſſen Cherubim-Aehnlichkeit ſo frappant war, daß wir darüber erſchraken und uns von unſerem freudigen, mit einem heiligen Schauer ehrfurchtsvoller Bewunderung der göttlichen Weisheit verknüpften Schrecken darüber, erſt gar nicht zu erholen vermochten. An und für ſich allein ſchon, ohne Berückſichtigung ſeiner Cherubim-Aehnlichkeit und ſeiner, ihm dadurch zufallenden, hohen

und wichtigen Bedeutsamkeit für uns, gewährt das Knochengebilde, von welchem wir reden, und welches ungeachtet seiner complicirten Gestalt dennoch nur ein Ganzes bildet und daher auch nur als ein einziger Knochen betrachtet zu werden pflegt, einen überraschenden Anblick. Man kann bei dem Anblick desselben erschrecken, wie vor einer Grauengestalt, denn es sieht auf den ersten Anblick einer Fledermaus ähnlich. Bei genauerer Betrachtung aber wird man sich immer mehr und mehr von dem seltsamen Gebilde, wegen seiner kunstreichen Struktur und seiner zum Theil bewundernswürdig schönen Formen, angezogen fühlen, so daß man sich, wie wir wohl sagen möchten, gleichsam darin verlieben kann.

Um den Verdacht zu vermeiden, als schilderten wir etwas, was nur unser eigenes, durch eine vorgefaßte Meinung verblendetes Auge erblickte, wollen wir selber den Schädelknochen, von welchem wir reden, gar nicht weiter beschreiben, sondern die Beschreibung desselben aus irgend einem Lehrbuche der Anatomie entlehnen. Es ist billig, ein neueres von anerkanntem Werthe zu wählen. — Dr. A. Fr. Hempel sagt darüber in seinen Anfangsgründen der Anatomie des gesunden menschlichen Körpers, 6te verbesserte Auflage, bei Vandenhoeck und Ruprecht, 1832. T. I. §. 26. p. 90 seq. unter anderem, wörtlich folgendes:

„Das Keilbein, Os sphenoideum, cuneiforme, „vespiforme, liegt mitten im Grunde des Schädels und ragt „zur Seite gegen die Schläfe in die Höhe. — Hinter sich hat es „das Hinterhauptbein und die Schläfenbeine, vor sich das Stirn„bein und Siebbein. Es zerfällt in zwei Theile: 1) in den mittle„ren, Corpus, 2) in die beiden flügelartigen Fortsätze (Processus „alaeformes).

I) „Der mittlere Theil, Corpus, ist beinahe würfelig und „man kann folgende Flächen an ihm unterscheiden:

1) „die obere Fläche. Sie liegt im Schädelgrunde, ist glatt „und flach ausgeschweift. Diese Vertiefung nennt man: Sella „turcica, s. equina, ephippium. — Aus ihr treten nach „vorn zwei gebogene Fortsätze Processus ensiformes s. alae „minores hervor. Sie laufen von ihrem Ursprung an seitwärts „nach Außen. Ihr vorderer Rand ist gezackt, der hintere glatt.

2) „die hintere Fläche iſt rauh, faſt viereckig*).

3) „die vordere Fläche, die zugleich etwas nach unten und ge„gen die Naſenhöhle gerichtet iſt, hat eine ſtarke Hervorragung, „rostrum sphenoidale, die aus einer Knochenplatte beſteht.

„Der Körper des Keilbeins ſelbſt enthält zwei Höhlen (Sinus „sphenoidales), welche bald groß und weit ausgedehnt, bald klein „ſind, bald jede für ſich einen einfachen Raum ausmachen, bald in „Zellen abgetheilt erſcheinen. Sie ſind durch eine knöcherne Scheide„wand ganz von einander getrennt. — Zu beiden Seiten des Ro„strum zeigen ſich nach unten zwei kleine, faſt für ſich beſtehende „Knochen, Cornua sphenoidalia. Sie ſind nach Außen conver, „nach Innen etwas ausgehöhlt und endigen nach hinten mit einer „Spitze.

II) „Die flügelartigen Fortſätze, processus alaeformes, machen „4 Fortſätze aus, von denen 2 zu den Seiten herauffſteigen, Alae „magnae, zwei andere vom Körper gerade hinabgehen, Processus „pterygoidei.

1) „die Alae magnae laufen von beiden Seiten des Corpus „auswärts, krümmen ſich aufwärts und gehen nach hinten ſpitz aus.

2) „die processus pterygoidei ſteigen vom Körper des Keil„beins gerade herab. Nach vorn bilden ſie ein ungetheiltes Stück, „nach hinten ſpaltet ſich jeder in zwei dünne Blätter, die nach unten „völlig von einander getrennt ſind. Das Innere dieſer Blätter heißt „der innere, das Aeußere der äußere Flügel. Der äußere Flügel „iſt kürzer und breiter. Der innere iſt ſchmäler und endigt ſich mit „einem gekrümmten, dünnen, nach außen und hinten gerichteten „Fortſatz, Hamulus pterygoideus etc.“

Dieſelbe Beſchreibung des merkwürdigen Knochengebildes und dieſelbe, von Alters her übliche, Benennung ſeiner auffallendſten Hauptbeſtandtheile, wie wir ſie hier in kurzem Auszuge aus dem genannten Werke lieferten, wird man in jedem andern, guten, neueren, oder älteren, anatomiſchen Lehrbuche finden. Auch wird in keinem die Angabe der wichtigen Beſtimmung und des großen Nutzens fehlen, den dieſes merkwürdige Stück des menſchlichen Schädels hat. Das Keilbein iſt als der mittlere Grund- und Haupt-Pfeiler des ganzen Schädels anzuſehen, an welchen ſich alle übrigen Knochen

*) Wulſtartig, gewöhnlich die Sattel-Lehne genannt.

deſſelben anſchließen, ſo wie auch einige von den Knochen des Angeſichts. Es macht die Mitte des Schädelgrundes aus und iſt der Träger des großen Gehirns, deſſen Lage von ihm unterſtützt wird. Es iſt aber auch gleichſam der Central-Punkt des organiſchen Lebens, inſofern als ſich in ihm viele der edelſten Organe vereinigen und durch ſeine verſchiedenen größeren und kleineren Oeffnungen (foramina), Spalten (fissurae sphenoidales), Gruben und Kanäle hindurchgehen. Dieß iſt z. B. der Fall mit allen Geſichts-Nerven, mit vielen wichtigen Arterien und Venen und mit mehreren Hauptmuskeln des Angeſichts, die an demſelben befeſtigt ſind.

Um ſich eine Vorſtellung von der wunderbaren Geſtalt dieſes Knochengebildes machen und die Cherubim-Aehnlichkeit deſſelben erkennen zu können, muß man ſich durchaus ein Keilbein in natura zeigen laſſen und zwar für ſich allein, weil man an einem nicht geſprengten Schädel wenig oder gar nichts davon zu ſehen bekommen kann. Alle Abbildungen deſſelben, die wir noch geſehen haben, ſind höchſt unvollkommen und es iſt uns ſelbſt nicht gelungen, der dreifachen Abbildung deſſelben, nach ſeiner vordern, hintern und obern Anſicht, die wir Tab. XV beigefügt haben, die wünſchenswerthe Vollendung geben zu können. Es iſt aber auch die getreue Abbildung des Keilbeins eine eben ſo ſchwierige als mißliche Sache und man darf ſich nicht wundern, wenn man bei Vergleichung der unſrigen mit einem natürlichen Original mehrfache Unähnlichkeit findet, denn die Anatomie lehrt aus Erfahrung, daß die Geſtalt deſſelben bei verſchiedenen Menſchen verſchieden und höchſt variabel iſt, wiewohl die angegebenen, auffallendſten Hauptbeſtandtheile in der beſchriebenen Form, in der Regel, immer vorkommen mögen. Zufälliger Weiſe hatten wir bei unſerer Abbildung zwei einander faſt völlig ähnliche Exemplare vor Augen, ein aus dem Schädel eines kleinen und ein aus dem Schädel eines größeren, 12—14jährigen Kindes genommenes, welches letztere wir in ſeiner natürlichen Größe darzuſtellen verſuchten. — Die vernommene Beſchreibung des Keilbeins und noch mehr die eigene Anſchauung deſſelben wird uns vor der Verſpottung unſerer Anſicht deſſelben, als des Modelles der Moſaiſchen Cherubim-Gebilde, ſchon ſichern. Beſonders aufmerkſam brauchen wir nur noch darauf zu machen, daß, nachdem die nüchtern proſaiſche Wiſſenſchaft der Anatomie ſelbſt, ohne ihr Wiſſen und

Wollen, ſchon ſo manche Cherubim-Aehnlichkeit an dieſem Knochengebilde entdeckt und aufgedeckt hat, wie, einen thieriſchen Leib, 4, 6, oder noch mehrere Flügel, einen Schnabel, ein Paar Hörner, einen Reitſattel, ſelbſt ein gezacktes Schwert, viel weniger Einbildungskraft dazu gehört, um auch noch ein Paar Füße zu finden. Offenbar ſind die beiden, zunächſt am Leibe des Keilbeins niedergehenden Knochenſtücke, die ſogenannten innern processus pterygoidei, ein Paar Stierbeinen mit geſpaltenen Klauen viel eher vergleichbar, als ein Paar Flügeln. — Selbſt, wenn man annimmt, daß ſich der kunſtfertige Bezaleel bei Anfertigung des Gnadenſtuhles der Stiftshütte ganz genau nach dem ihm von Moſes dazugegebenen Modelle eines wirklichen Keilbeins gerichtet habe, ohne ſich eine künſtleriſche Ausbildung der ihm damit angedeuteten Form zu erlauben, ſo wird man es dennoch für ſehr leicht möglich halten können, daß ſich aus den, ſo entſtandenen Cherubim-Gebilden der Stiftshütte, die nachherige Vorſtellung von der Cherub-Natur und Geſtalt, als einer Compoſition von Menſch, Löwe, Stier und Adler entwickeln konnte, zumal da ſich mancher dagegen aufſteigende Zweifel noch aufheben oder wenigſtens ſehr entkräften laſſen wird.

Je kürzer und unbeſtimmter die bibliſchen Nachrichten über die Cherubim-Gebilde der Moſaiſchen Stiftshütte und des Salomoniſchen Tempels (Exod. 25, 17—22. 37, 6—9 und 1 Reg. 6, 23—28. 2 Chron. 3, 10—13.) ſind, deſto beſſer wird ſich mit ihnen vielleicht folgende Vorſtellung von der Geſtalt des durch ſie gebildeten Gnadenſtuhles vereinigen laſſen. — Vorausgeſetzt, daß Moſes das Keilbein des menſchlichen Schädels zum Modelle des Gnadenſtuhles genommen hat, ſo iſt 1) anzunehmen, daß er ſich bei der Nachbildung wenigſtens in der Hauptſache nach demſelben gerichtet, und dem ihm nachgebildeten Gnadenſtuhle dieſelbe Form, dieſelbe Stellung im Allerheiligſten, wie ſie das Keilbein im Innern des menſchlichen Hauptes hat, und eine verhältnißmäßige Größe gegeben haben wird. Das letztere zeigt ſich nun zunächſt wirklich auf eine höchſt auffallende Weiſe. Denn der Raum des Allerheiligſten war 10 Ellen weit. In der Mitte deſſelben ſtand die Bundeslade, deren Länge 2½ Elle betrug. Es blieb alſo auf beiden Seiten derſelben je 3¾ Ellen Raum übrig, der von den ausgebreiteten Flügeln der Cherubim eingenommen wurde, die, wo nicht ganz dicht,

bemerkenswerthen Worte des Josephus über die Cherubimgebilde der Stiftshütte und des Tempels. Derselbe sagt in Betreff der ersteren (Antiq. III, 6, 5. pag. 135 seq. ed. Haverkamp.): „Auf „dem Deckel waren zwei Bilder: Cherube nennen sie die Ebräer. „Es sind geflügelte Thiere, an Gestalt keinem der von Menschen „gesehenen ähnlich. Moses aber sagt, er habe sie am Throne „Gottes also geformt gesehen"*). — Besonders beachtungswerth scheinen uns aber die Worte des Josephus über die Cherubim des Tempels zu sein, die v. Meyer nicht vollständig anführt. Sie lauten**):

„In das Verborgene, von 20 Ellen Breite und eben so viel „Länge, stellte er zwei ganz goldene Cherube, jeden 5 Ellen hoch. „Jeder hatte zwei Flügel, 5 Ellen weit ausgespannt. Deshalb „stellte er sie nicht fern von einander, damit sie mit dem einen der „Flügel die gegen Süden gelegene Wand des Verborgenen, mit „dem andern aber die nördliche berührten; die andern sich berüh„renden (oder mit einander zusammenhängenden) Flügel aber dien„ten der zwischen ihnen befindlichen Lade zur Bedeckung (Beschir„mung). Wie aber diese Cherube aussahen, kann Niemand sagen „noch vergleichen." — In fast völliger Uebereinstimmung eben so wohl mit diesen Worten des Josephus, wie mit der vorhin angegebenen Vermuthung v. Meyer's steht nun die Ansicht von der Gestalt der auf der Bundeslade der Mosaischen Stiftshütte befindlich gewesenen Cherubim, die wir gewonnen haben, indem wir im Verfolge unseres ganzen Deutungsweges so glücklich waren, unserer Ueberzeugung nach, das ursprüngliche ächte Modell der Mosaischen

---

*) Im Urtext: τῷ δ' ἐπιθέματι αὐτῆς ἦσαν πρόσωπα δύο· χερουβεῖς μὲν αὐτοὺς Ἑβραῖοι καλοῦσι. ζῷα δ' ἐστὶ πετεινὰ, μορφὴν δ' οὐδενὶ τῶν ὑπ' ἀνθρώπων ἑωραμένων παραπλήσια. Μωϋσῆς δὲ φησι τῷ θρόνῳ τοῦ θεοῦ προσωπεῖς ἑωρακέναι.

**) (Jos. Antiq. VIII, 3, 3. ed. Haverk. p. 424.) ἀνέθηκε δ' εἰς τὸ ἄδυτον, εἴκοσι πηχῶν τὸ εὖρος, τῶν δ' αὐτῶν καὶ τὸ μῆκος, δυὸ χερουβεῖς ὁλοχρύσους, πηχῶν ἑκάτερον τὸ ὕψος πέντε. δύο δ' ἦσαν ἑκατέρῳ πτέρυγες, ἐπὶ πέντε πήχεις ἐκτεταμέναι· διὸ οὐ μακρὰν ἀπ' ἀλλήλων αὐτὰς ἀνέστησεν, ἵνα τῶν πτερύγων τῇ μὲν ἅπτωνται τοῦ κατὰ νότον κειμένου τοίχου ἀδύτου, τῇ δὲ κατὰ βορρᾶν· αἱ δ' ἄλλαι πτέρυγες αὐταῖς συνάπτουσαι τεθείσῃ μεταξὺ αὐτῶν τῇ κιβωτῷ σκέπη τυγχάνωσι· τὰς δὲ χερουβεῖς οὐδεὶς ὁποῖαί τινες ἦσαν εἰπεῖν οὐδ' εἰκάσαι δύναται.

Cherubim-Gebilde wieder zu finden. So lächerlich vielleicht auch diese Behauptung manchem unserer Leser scheinen mag, so ist es uns doch großer Ernst damit, und wir hoffen wenigstens uns alles Spottes über unsere Ueberzeugung davon kräftig genug erwehren zu können. Der Ruhm der Entdeckung ist freilich auch nicht groß, insofern als sie sehr leicht zu machen war. — Als wir im Verfolg unserer Haupt-Ansicht der ganzen Stiftshütte fanden, daß alles Einzelne an ihr zunächst als eine Nachbildung oder Darstellung gewisser Bestandtheile des menschlichen Leibes zu betrachten sei, und nachdem wir wahrgenommen hatten, daß es sich so auch mit den heiligen Geräthen des Vorhofs sowohl, als des Heiligthumes verhielte, so war nichts natürlicher, als auf den Gedanken zu gerathen, daß am Ende wohl gar auch das so eigenthümliche heilige Geräth des Allerheiligsten, der Gnadenthron mit seinem Cherubimbildwerk irgend ein besonderes Stück des menschlichen Leibes zu seinem Modell gehabt haben könnte. In folgerechter Fortsetzung unserer bisherigen Deutungsweise war ferner vorauszusetzen, daß, wenn dieß etwa der Fall sein sollte, das Modell des Cherubinischen Gnadenthrones nirgend anders zu suchen und zu finden sein könnte, als etwa in einem, mitten in dem Innern des menschlichen Hauptes verborgen steckenden, wundersamen Knochengebilde. Denn das ganze Allerheiligste der Stiftshütte war ja, unserer schon gewonnenen Ueberzeugung zufolge, zunächst als eine Darstellung des menschlichen Hauptes anzusehen, und das, aus übergoldetem Sittimholz bestehende Fußgestell des Gnadenthrones, die Bundeslade mit ihrem massiv goldenen Deckel und seinem eben so massiv goldenen Cherubimbildwerk, konnte, auch schon nach Analogie unserer bisherigen Wahrnehmungen, nicht füglich etwas anderes als ein festes und zugleich sehr edles Knochen-Gebilde vorstellen sollen. Demzufolge untersuchten wir das Innere eines menschlichen Schädels und fanden augenblicklich, was wir suchten, ja viel mehr als wir zu finden gehofft hatten, nämlich ein höchst wundersames Knochengebilde, dessen Cherubim-Aehnlichkeit so frappant war, daß wir darüber erschraken und uns von unserem freudigen, mit einem heiligen Schauer ehrfurchtsvoller Bewunderung der göttlichen Weisheit verknüpften Schrecken darüber, erst gar nicht zu erholen vermochten. An und für sich allein schon, ohne Berücksichtigung seiner Cherubim-Aehnlichkeit und seiner, ihm dadurch zufallenden, hohen

ſetzt, daß die Cherubim der Stiftshütte ebenſowohl, wie die des Salomoniſchen Tempels, nach 2 Chron. 3, 13 mit ihrem Antlitz nach dem Hauſe hingekehrt waren, und wenn man überdem, wie doch ſo ſehr billig iſt, annimmt, daß Moſes dem Cherubiniſchen Gnadenſtuhle dieſelbe Stellung ließ, den ſein Modell, das Keilbein, in der Mitte des Schädelgrundes hat.

Dieß ſteht nun einmal mit dem ſogenannten Schnabel nach vorne, und die Vorderſeite kam doch natürlich zunächſt in Betrachtung.

3) Man hat um ſo mehr Urſache, anzunehmen, daß die Vorderſeite des Cherubiniſchen Gnadenſtuhls dieſem Vordertheile des Keilbeines ähnlich geweſen iſt, weil dazu am beſten die Angabe von der Ausbreitung der Flügel über den Sühndeckel paßt. Dabei iſt zuvörderſt die Beſchreibung der Cherubim des Salomoniſchen Tempels, die wir oben von Joſephus vernahmen, zu berückſichtigen, welche an und für ſich ſchon die ungenauen Beſtimmungen Exod. 25, 20 und 1 Reg. 6, 23—27 wenigſtens etwas näher erläutert, aber auch ganz vortrefflich zu dem Bilde paßt, welches uns unſer Modell giebt. Nach Joſephus ſtanden die beiden Cherubim nicht ferne von einander. Jeder hatte 2 Flügel. Der eine Flügel des einen berührte die ſüdliche, der andere Flügel des anderen die nördliche Wand des allerheiligſten Adytons. Die anderen ſich berührenden (oder mit einander zuſammenhängenden) Flügel aber dienten der zwiſchen (und unter) ihnen befindlichen Lade zur Beſchirmung.

Die vordere Anſicht des Modelles des Cherubiniſchen Gnadenſtuhls, unſeres Keilbeins, giebt uns hiervon eine vollkommen deutliche Anſchauung, nach welcher die Beſchreibung des Joſephus als richtig erſcheint. Die zur Beſchirmung des Sühndeckels dienenden Flügel entſprechen den, vom Vordertheile des Reitſattels ausgehenden und ſich oben über dem ſogenannten Schnabel ausbreitenden, in der Mitte mit einander zuſammenhängenden Fortſätzen, welche die Anatomie die ſchwertförmigen Fortſätze, aber auch die kleineren Flügel, im Gegenſatz der beiden großen Hauptflügel, zu nennen pflegt. Es iſt ein merkwürdig ſeltſamer Zufall, daß die Anatomie gerade an unſerem Cherubim-Modelle auch etwas Schwert-Aehnliches gefunden hat und noch dazu etwas einem ausgezackten Schwerte Aehnliches, was an das flammende Schwert der vor dem Garten gelagerten Cherubim (Genes. 3.) erinnern könnte. Aber es ſcheint keine ſonderliche Berückſichtigung zu verdienen, weil Mo-

ſes, wenn er an jenes Schwert hätte gedacht wiſſen wollen, es wohl Exod. 25, 20 erwähnt haben würde, während bloß von oben überher ausgebreiteten und den Sühndeckel beſchirmenden Flügeln die Rede iſt; ſodann auch deshalb nicht, weil die Flügel-Aehnlichkeit dieſer Fortſätze auffallend groß und unverkennbar, ihre Schwert-Aehnlichkeit aber nicht leicht zu erkennen iſt*). Es iſt noch zu bemerken, daß gerade dieſe beiden kleinen Flügel und ihre Wurzel-Gelenke eine ſehr liebliche, Taubenflügeln ähnliche Bildung haben, und daß die beiden großen Löcher, die ſich in dem Schirmdach zwiſchen den lieblichen Taubenflügeln befinden, eine ſehr wichtige Bedeutung haben, indem durch ſie das Sehe-Nerven-Paar (par nervorum opticorum) mit den Augen-Pulsadern (arteriis ophthalmicis) hindurchgehen, weshalb ſie auch die Sehelöcher (foramina optica) heißen **).

4) Zur Aufſuchung und Nachweiſung noch beſtimmterer Aehnlichkeiten mit der Menſchen-, Löwen-, Stier- und Adler-Geſtalt an unſerem Cherubim-Modelle, als wir ſie ſchon aufgezeigt haben, halten wir uns um ſo weniger verbunden, jemehr bezweifelt werden darf und muß, daß an den Cherubim-Gebilden der Moſaiſchen Stiftshütte und des Salomoniſchen Tempels eine Vierfachheit der Geſtalt wirklich auffallend ſichtbar geweſen ſei. Genug, daß unſer Modell von der Art iſt, um auch bei einer ganz getreuen Nachbildung im Großen zu der weiteren idealen Ausbildung der Cherubim-Geſtalt Veranlaſſung geben zu können. Selbſt auf die, von uns angedeuteten, einzelnen Aehnlichkeiten legen wir keinen Werth. Weder Exod. 25 und 37., noch 1 Reg. 6 u. 2 Chron. 3 findet ſich eine Spur davon, daß die Cherubim-Gebilde eine Aehnlichkeit mit der Menſchen-, Löwen-, Stier- und Adler-Geſtalt gehabt hätten. Es bleibt billig dem eigenen Ermeſſen und der eigenen Anſchauung eines Jeden unſerer geneigten Leſer anheim geſtellt, ob er z. B. das ſogenannte rostrum des Keilbeins mehr dem Schnabel eines Adlers, oder dem Kopfe eines Stiers, oder dem eines Löwen ähnlich finden

---

*) Schwertähnliche Fortſätze, wie ſie unſere Abbildung nicht zeigt, finden ſich indeſſen an den Enden der beiden kleinern Schirmdach-Flügel des Keilbeins eines ausgewachſenen Menſchen.

**) Auch dieſe hätten alſo סְנִירִם genannt werden können.

will*). Das unterſte Ende der, von uns mit den Füßen eines Stiers verglichenen, beiden innern Pterygoideen wird ſonſt hakenförmig dargeſtellt und daher auch hamulus pterygoideus genannt. In dieſer Geſtalt würden die Füße einer Löwenkralle ähnlicher als den geſpaltenen Klauen eines Stiers ſein. — Beide uns vorliegende Exemplare haben aber den Haken nicht, ſondern zeigen deutlich eine Spalte**). — Bei den (2 Chron. 3, 13 ausdrücklich erwähnten) Füßen der Cherubim eine Aehnlichkeit mit Stierfüßen vorauszuſetzen, kann man ſich durch Ezech. 1, 7 zwar veranlaßt fühlen, aber doch auch noch keineswegs für vollkommen berechtigt halten. — Eine gewiſſe Aehnlichkeit mit der Menſchen-Geſtalt hat das ganze Keilbein, wenn es von oben betrachtet, und die Menſchen-Geſtalt knieend, mit auf die Erde geſtützten Händen, als mit Flügeln verſehen gedacht wird und es kommen inſofern unſers Erachtens, die-

*) Ja, man kann es auch dem Kopfe eines Eſels ähnlich finden, vorzüglich, wenn man die über ihm befindlichen, ſchirmdach-ähnlichen, ſogenannten kleinen Flügel des Keilbeins, als große Eſels-Ohren betrachtet. Zu dieſer Bemerkung veranlaßt uns die Rückſicht auf einen vielbeſprochenen, ſeltſamen, hiſtoriſchen Umſtand; nämlich die, den Juden Schuld gegebene Onolatrie. Viele heidniſche Schriftſteller beſchuldigen, ziemlich übereinſtimmend in dieſer Verläumdung, die Juden, daß ſie einen goldenen Eſel angebetet hätten, wie denn der goldene Kopf deſſelben in ihrem Heiligthume von Antiochus Epiphanes und von Pompejus dem Großen geſehen ſei. Die Beſchuldigung kommt vor bei Diodor von Sic., Tacitus, Calliſtratus, Democrit, Petronius, Juvenal und Martial. (Vid. Theod. Hasaeus, de onolatria Judaeis et Christianis impacta.)

Schon J. D. Michaelis äußerte nun in ſeiner oben erwähnten Abhandlung de Cherubis, equis tonantibus etc. §. VIII. p. 175 seq. die Vermuthung, daß dieſe Verläumdung aus einer gewiſſen Aehnlichkeit des Cherubiniſchen Gnadenſtuhles der Stiftshütte mit einem Reitthiere entſtanden ſein dürfte, und auch v. Meyer hatte denſelben Gedanken. (S. oben pag. 241. No. 5.)

Bei dieſer Gelegenheit mag noch erwähnt werden, daß man eine gewiſſe Beziehung auf den Umſtand, der zu jener Verläumdung Anlaß gegeben haben dürfte, auch in jener Altteſtamentlichen Weiſſagung finden könnte, in welcher bei der Verheißung der Erſcheinung des Meſſias von dem Reiten deſſelben auf einem Eſel die Rede iſt (Sacharja 9, 9. — Matth. 21, 5.). Auch Michaelis ſchon hat daran gedacht und erinnert, wiewohl nur in der Abſicht um zu beweiſen, daß die Eſel in den Augen der Ebräer nicht verächtlich erſchienen ſein können (l. c. p. 181.).

**) Der klauenähnliche Haken findet ſich gleich den oben erwähnten ſchwertförmigen Fortſätzen nur an dem Keilbein ausgewachſener Menſchen.

jenigen Abbildungen des Cherubinischen Gnadenstuhles, auf denen die Cherubim als 2 gleichsam kriechende Engel vorgestellt werden*), der Wahrheit am nächsten, wiewohl sie freilich immer noch weit genug entfernt von ihr bleiben.

Bei der Annahme, daß das Keilbein zum Modell der Cherubim des Gnadenstuhles der Stiftshütte gedient hat, ist nun zuerst noch die Frage zu erörtern, ob etwa der eigentliche Sühndeckel, oder die massiv goldene Platte, welche die Bundeslade bedeckte und auf welcher die Cherubim standen, und die Bundeslade selbst, auch als Nachbildungen irgend eines innerlichen und edlen Theiles des menschlichen Hauptes zu betrachten sind? Die Bejahung dieser Frage im Voraus scheint zu einer konsequenten Durchführung unserer Deutungsart zu gehören. Dieß setzt uns aber auch nicht in Verlegenheit. — Denn den mit den Cherubim zusammenhängenden Deckel könnten wir füglich für eine Darstellung des Gaumes erklären: dessen harter, knöcherner Theil (das Palatum durum) wenigstens unmittelbar an die, von uns als die Füße der Cherubim betrachteten, inneren Pterygoideen des Keilbeins anstößt, während sein weicher, aus zwei membranösen Platten gebildeter Theil, das palatum mobile, sich noch eigentlicher unter dem Keilbein befindet, mit demselben vermittelst eines Muskels (des tensor veli palatini oder sphenosalpingostaphylinus), der sich als Sehne um den hamulus pterygoideus (die Klauen an den Füßen der Cherubim) schlingt, zusammenhängt, und auch wirklich einem aufzuhebenden Deckel ganz ähnlich ist. — Etwas der Bundeslade selbst Entsprechendes aber ließe sich in dem obersten der Halswirbel, dem Träger des Hauptes, dem sogenannten Atlas, erblicken. Zwar liegt dieser nicht im Innern des Schädels und gehört auch eigentlich nicht zu den Knochen des Hauptes selbst. Aber die Stelle, die er einnimmt, entspricht ganz genau der, welche die Bundeslade einnahm. Seiner Bestimmung nach, als Träger des Hauptes zu dienen, ist er ebenfalls der Bedeutung der Bundeslade nahe verwandt. Seine Gestalt ist einem Kasten sehr ähnlich. Man könnte auch den, mit ihm so enge verbundenen, und seiner gleich wichtigen Bestimmung nach mit ihm zusammen gehörigen, zweiten Halswirbel, welcher Epistropheus oder axis genannt wird,

*) Wie z. B. in Scheuchzer, Physica sacra, T. II. Tab. CLXXXII.

hinzurechnen, wodurch die Kasten-Aehnlichkeit noch vermehrt werden würde. Selbst die Ringe an den Seiten der Bundeslade, durch welche die Tragstangen gesteckt wurden, würden ihr Gegenbild an den ringähnlichen Seitentheilen des Atlas, durch welche die Arteria vertebralis hindurchgeht, haben. — Aber dieß soll doch nur als eine solche Vermuthung gelten, die bei weitem nicht so viel Wahrscheinlichkeit für sich hat, wie unsere Ansicht des Keilbeins, als Modelles des Cherubinischen Gnadenstuhls. Man könnte auch bei diesem allein stehen bleiben; Bundeslade, Deckel und Cherubim-Gebilde zusammen, als ein dem Os sphenoideum entsprechendes Ganzes ansehen, welches Moses nur auf eine, seinem Zweck angemessene, Weise etwas anders, als sein Modell angab, dargestellt hätte. Das eigentliche Corpus des Keilbeins selbst nämlich bildet, wie oben erwähnt ward, gleichsam einen geschlossenen und in 2 Fächer abgetheilten Kasten: und als eine besondere Darstellung davon ließe sich die von Moses zur Aufbewahrung der Gesetzestafeln bestimmte Bundeslade betrachten.

Doch es mag uns wohl endlich von diesen Aeußerlichkeiten der Sache abzusehen geziemen.

Es sind viel wichtigere Betrachtungen übrig, die sich dem Nachdenken eines jeden Bibelfreundes bei der Wahrnehmung der, zwischen dem Cherubinischen Gnadenstuhle und dem wundersamsten Knochengebilde des menschlichen Schädels stattfindenden, auffallenden Aehnlichkeit, aufdrängen müssen. Fürs erste ist so viel klar, daß Moses, wenn er gleichsam den Schlüssel des heiligen Geheimnisses seiner Stiftshütte in ihr selbst deponiren wollte, dieß nicht besser anfangen konnte, als auf die Art, daß er das wundersamste und eigenthümlichste Knochengebilde des menschlichen Leibes, das Os sphenoideum, zum Modelle des allerheiligsten Geräthes seines Abbildes der lebendigen Hütte Gottes erwählte.

Indessen darauf zu kommen, kann man auch als leicht genug für den, in allen, also auch der anatomischen Wissenschaft der Aegyptier wohl erfahrenen Moses betrachten, wenn ihm einmal, durch göttliche Eingebung, zum Modelle des geheimnißvollen heiligen Baues der menschliche Leib angewiesen war, und wenn er überdem, wie sich natürlich von selbst versteht, bei der Ausführung seines Planes, unter fortwährendem leitenden und helfenden Einflusse des göttlichen Geistes stand. Aber eine viel größere, und vornehmlich

dem Einfluß des heiligen göttlichen Geiſtes zuzuſchreibende Weisheit offenbart ſich darin, daß Moſes nach und aus dem wunderſamen Modelle, welches er im Innern des menſchlichen Schädels fand, ein mit ſo hoher geiſtlicher Bedeutung und mit ſo heiligen Erinnerungen verknüpftes Stück, wie ſeinen Cherubiniſchen Gnadenſtuhl machte; daß er es als einen Thronſitz deſſen darſtellte, der ſich in der Wolke ſeiner Herrlichkeit auf den Sinai herabgelaſſen hatte, um mit dem Volke Israel zu reden und ihm ſeinen heiligen Willen kund zu thun; daß er zum Fundamente dieſes Thrones des Gottes Israels die Bundeslade erwählte, in der die Geſetzestafeln, die er vom Sinai herabgebracht hatte, aufbewahrt wurden; daß er dem Deckel dieſer Geſetzeslade den Namen und die Bedeutung der Capporeth, „des Sühndeckels", beilegte; endlich daß er die, auf dieſem Sühndeckel ſtehende und ihre Flügel über denſelben ausbreitende, räthſelhafte und wunderbare Thier-Geſtalt „die Cherubim" nannte, und ihr damit gleichſam Geiſt und Leben gab, ſo daß ſchon die bloße Kunde ihres Vorhandenſeins im Allerheiligſten dazu dienen mußte, an die Geſchichte von dem verlorenen Paradieſe zu mahnen und Hoffnung und Sehnſucht nach der Wieder-Erlangung deſſelben im Volke Gottes rege zu machen. — Ohne dieß Alles hätte es Niemandem einfallen können, das Allerheiligſte der Stiftshütte für eine ſinnbildliche Andeutung des Geiſtes im Menſchen anzuſehen; ſo aber dient es zugleich zur Rechtfertigung dafür, daß wir die 3 heiligen Geräthe des Heiligthums als Symbole der Hauptkräfte der menſchlichen Seele und ihrer Funktionen im Dienſte des heiligen Gottes anſehen dürfen. Nimmermehr hätte der Plan eines Gebäudes von ſo heiliger Bedeutung, wie die Moſaiſche Stifthütte war, ohne Hülfe und Mitwirkung der göttlichen Weisheit erfunden und ausgeführt werden mögen.

Aber dem von Moſes ausgeführten Werke die Krone ſeiner Vollendung zu geben, behielt die göttliche Weisheit ſich ſelber allein vor. Es geſchah durch die, in der Stiftungs-Urkunde der Stiftshütte im Exodus durchaus nicht erwähnte, alſo auch von Moſes nicht prämeditirte, vielleicht nicht einmal geahnete, aber doch nachher, in Folge ausdrücklicher göttlicher Willens-Erklärung, und durch beſondere göttliche Fügung wirklich eintretende, Erſcheinung der ſo bedeutungs- und verheißungsvollen gnadenreichen Wolke, der Schechinah Israels, über dem Gnaden-

thron, auf und zwiſchen den ausgebreiteten Flügeln der, die Merchabah *), den Wagen, oder das Rechub **), das Reitzeug, der Herrlichkeit Gottes bildenden Cherubim. (Levitic. 16, 2.) Dieſe Erſcheinung war inſofern die Vollendung des ganzen heiligen Bildwerks, als ſie der, im Innern des menſchlichen Schädels über dem wunderſamen Cherubiniſchen Knochengebilde des Keilbeins ſchwebenden, und gewiſſermaßen auf ihm ruhenden, wahrhaftigen, lebendigen uud allerheiligſten Wolke der Herrlichkeit Gottes glich. Oder ſollten wir uns ſcheuen dürfen, das, einem ſchönen, wunderſamen Gewölke ſo höchſt ähnliche, menſchliche Gehirn alſo zu nennen? Wird auch irgend ein, der Erde und der Sphäre der ſichtbaren Welt angehöriges Wolkengebilde unzweifelhafter und mit mehr Rechte, wegen Urſprung, Natur und Beſtimmung, ein wahrhaft göttliches, überirdiſches und allerheiligſtes Gewölke genannt werden dürfen? — Wenn das nicht als die Reſidenz des, bei dem Menſchen einkehrenden und dem menſchlichen Geiſte Zeugniß gebenden Geiſtes Gottes zu betrachten iſt — was denn ſonſt? —

Daß dieß Schlußwort unſerer Ausführung der Lutherſchen Deutung des Moſaiſchen Heiligthums inſofern ein kühnes Wort iſt, als daſſelbe und mit ihm unſer ganzes Werk dem Mißverſtändniß frommer, aber ängſtlich lichtſcheuer Seelen, die davor erſchrecken können, einerſeits, und dem Mißbrauche der unheiligen, ſich ſelbſt vergötternden Menſchen-Vernunft, andrerſeits, ausgeſetzt ſein wird, das wiſſen wir. Aber welche große und heilige Wahrheit wäre je ausgeſprochen, bei der nicht daſſelbe der Fall war? Deß ſind wir aber in guter Zuverſicht, daß die Zeit da iſt, wo die treue Herzens-Meinung, die ſich hier freimüthig ausgeſprochen hat, wenigſtens von Vielen in der Welt erkannt und anerkannt zu werden hoffen darf. So werden wir wenigſtens die Genugthuung haben, daß unſer Verſuch immerhin als das gelten wird, als was er nur gelten gewollt hat, nämlich als ein redliches Streben, nach beſten Kräften beizutragen zu der Herbeiführung der Zeit, von der von Meyer in frommer Sehnſucht und Ahnung ſprach, als er im Jahr 1812 in ſeinen Bibeldeutungen am Ende ſeiner Abhandlung über die Cherubim der Bundeslade pag. 195 u. 196 die trefflichen Worte niederſchrieb:

*) cf. 1 Chron. 29 (28), v. 18. Sir. 49, 10.

**) Pſalm 104, 3. Pſalm 18, 11.

„Da die genaue Kenntniß dieſer und anderer verlorenen Ge„ſtalten kein, zu dem ernſthafteren Zwecke unſerer heiligen Religion, „nämlich der Seelen Seligkeit, nöthiges Erforderniß iſt, ſo können „wir, wenn wir die unterhaltende Erforſchung derſelben bis an den „letzten Punkt gefördert haben, ſie ruhig aufgeben. Wie aber, „wenn auch darum die Decke davor hängen bliebe, weil einſt die „Wiederfindung mehrerer von dieſen ehrwürdigen Reliquien auf eine „Zeit, wo kein Mißbrauch mehr, weder von einer noch anderer „Seite zu befürchten iſt, aufgeſpart wäre? auf daß alsdann unſere „Freude vollkommen ſei! Des Menſchen Hang, nach den Werken „der Zeit und der Väter zu ſuchen, wird nur mit dem jetzigen Zu„ſtand unſeres Planeten aufhören; und es iſt der Vorſehung wür„dig, dieſe unſchuldige und fruchtbare Begierde auf die edelſte Weiſe „zu befriedigen. Und edleres giebt es nichts, als die Urkunden der „Verbindung der Menſchheit mit Gott, ihrem Erretter, und die Spu„ren der himmliſchen Weisheit auf Erden.“ —

Daß wir bei unſerem Verſuche den letzteren nachgegangen ſind, und daß Luther's Deutung der Stiftshütte und unſere Ausführung derſelben nicht aus der Luft gegriffen iſt, ſondern ſich wenigſtens in allen Hauptpunkten als in Uebereinſtimmung mit den Andeutungen der heiligen Schrift ſelbſt ſtehend betrachten läßt, das wird uns im folgenden Kapitel unſeres Werkchens nachzuweiſen vergönnt ſein. —

Viertes Kapitel.

Nachweisung der Schriftmäßigkeit und Erbaulichkeit dieser Deutungsart.

Cap. IV.

Gewiß mit allem Rechte ſagte v. Meyer am vorhin angeführten Orte von den Cherubim der Moſaiſchen Stiftshütte, daß die genaue Kenntniß ihrer Geſtalt u. ſ. w. kein nöthiges Erforderniß zu der Seligkeit unſerer Seele ſei. Daſſelbe läßt ſich auch von der ganzen Moſaiſchen Stiftshütte, ihrer Beſchaffenheit und ihrer Bedeutung behaupten. —

Was aber auch zu einem gewiſſen Zwecke nicht durchaus nöthig iſt, kann darum dennoch zu der Erreichung deſſelben ſehr nützlich ſein. Und jedem Freunde und Verehrer der heiligen Schrift wird die Moſaiſche Stiftshütte ſchon um deßwillen beachtungswerth ſcheinen, weil in der Bibel ſo ſehr viel von ihr geſprochen, ihre Entſtehung ausdrücklich einer beſonderen göttlichen Offenbarung zugeſchrieben, von ihrem Entwurfe und deſſen Ausführung eine ſo genaue und detaillirte Beſchreibung geliefert, und auf ſo mannichfaltige Weiſe angedeutet wird, daß ihre Einrichtung einen verborgenen heiligen Sinn, angemeſſen ihrer hohen Beſtimmung, zur Vorbereitung und Herbeiführung des rechten Verhältniſſes der Menſchen zu Gott zu dienen, gehabt hat.

Wenn auch die Typologen auf die Erforſchung des geheimen Sinnes der Stiftshütte zu großen Werth gelegt haben mögen, ſo iſt doch gewiß viel Wahres an den Worten, mit welchen der ſchon mehr erwähnte gelehrte Hermann Witſius ſeine Abhandlung de tabernaculi levitici mysteriis anhob, und auf welche auch ſchon unſer ſehr geehrter Vorgänger, Dr. Bähr, aufmerkſam machte, nachdem ſie früher der ehrwürdige Menken aus ihrer zeitweiligen Vergeſſenheit wieder hervorgeholt und in Anwendung gebracht hatte.

Witsius sagt am angeführten Orte (Misc. sacr. L. II. Diss. I. p. 394 seq.): „Der Bau der Hütte Gottes ist unserer Beachtung werth, „weil wir in ihr gleichsam den Mittel- und Hauptpunkt aller heiligen „Gebräuche haben, indem alle entweder in ihr, oder doch im Hinblick „auf sie, verrichtet werden mußten. — Gott, welcher der Schöpfung „des ganzen Weltalls nur sechs Tage widmete, wandte 40 Tage „daran, um den Moses mit dem Vorbilde der Stiftshütte genau be„kannt zu machen, weil an ihr die Gestalt der Welt der Gnade, eines „viel bewundernswürdigeren Werkes, erblickt werden sollte. Nur ein „einziges Kapitel oder zwei brauchte Moses zu der Beschreibung des „Baues der sichtbaren Welt; sechsmal mehr zu der Erklärung des „Baues der Stiftshütte: um uns daran zu erinnern, daß wenigstens „auf diesen Bau nicht weniger, als auf jenen zu achten sei, weil uns „nämlich aus der Betrachtung desselben die Herrlichkeit Gottes in „Christo offenbar wird. Und wahrlich, es haben immer die from„men Menschen aus dem Aufenthalte in der Stiftshütte sehr viel ge„macht (Ps. 23, 6. 27, 4. 42, 2. Ps. 84.), die doch kein so großes „Geheimniß in ihr erblicken konnten, wie wir Christen von Gottes „Gnaden, denen der Schlüssel der Räthsel gegeben und der ächte Ge„brauch desselben von Paulus gezeigt ist. Jener hat freilich über „Vieles gesprochen, aber nicht über alles Einzelne, welchem er selbst „widerspricht (Ebr. 9, 5.), indem er andeutet, daß von dem, was er „mit Stillschweigen übergangen hat, Aehnliches gesagt werden könne, „und indem er so unserm Scharfsinne auch seine Uebung übrig „läßt.

„Denn man darf nicht glauben, weder, daß bloß die von Pau„lus erwähnten Dinge ihre geheime Bedeutung gehabt hätten, noch, „daß wir auf die Erforschung der übrigen unsere Mühe vergeblich „verwenden würden. Daß wir jenes nicht glauben dürfen, hat Pau„lus selbst bewirkt mit großen Gründen, da er von den Mosaischen „Stiftungen im Allgemeinen bezeugt, es sei in ihnen der Schatten „Dessen enthalten, dessen Wesen in Christo gefunden werde (Col. 2, „17. Ebr. 10, 1.). Von dieser ganzen Stiftshütte aber sagt er mit „ausdrücklichen Worten, sie sei gewesen das Vorbild einer größeren „und vollkommneren Hütte, die nicht mit der Hand gemacht, noch sol„cher Bauart sei: und von den Dingen, die in der Stiftshütte ge„schahen, sie seien Vorbilder der himmlischen Dinge gewesen (Ebr. „9, 9. 11. 23. 24.). Auch wird nicht leicht Jemand, der der göttli-

„lichen Weisheit ihren gebührenden Preis zollt, auf den Gedanken „gerathen, als ob mit der Erklärung der wenigen Einrichtungen, die „wir in den Schriften des Neuen Testamentes ausgelegt finden, die „ganze Lehre von den alten Geheimnissen so abgethan sei, daß die „übrigen umsonst gegeben wären. Sie wären aber umsonst gegeben „gewesen, wenn sie keine verborgenen Bedeutungen hätten. Um„sonst würden sie auch dann sein, wenn jene Bedeutungen, sofern „sie über den, von den Aposteln und Propheten uns ertheilten Unter„richt hinausgehen, von keinem Sterblichen weiter erforscht und aus „der Vergleichung der kunstreichsten Schilderungen mit ihrem Ur„bilde erklärt werden könnten. Ewigen Dank sind wir der göttlichen „Güte schuldig, daß sie uns in der Entwickelung dieser Räthsel selbst „vorangegangen ist, so daß dereinst auch das noch auserlesen werden „wird, an dessen Geheimniß sonst vielleicht Niemand gedacht haben „würde. An uns ist es, uns einen so vortrefflichen Unterricht nach „der Schlauheit und Klugheit der Gerechten zu nutze zu machen, „und nicht bloß diese Schätze anzustaunen, die wir dermalen aufge„schlossen vor Augen haben, sondern von jenem güldenen Schlüssel „vorsichtiglich Gebrauch zu machen, um auch die hervorzuholen, von „denen wir versichert sind, daß sie in andern Fächern derselben Lade „verborgen liegen. Und wenn wir gleich nicht alles Einzelne so zu „erklären vermögen, daß es für sich allein genommen, bündig be„wiesen werden könnte, so ist doch im Allgemeinen so viel klar, daß „durch alle Mosaischen heiligen Gebräuche, wie durch die verschie„denen Abbildungen einer großen Tafel, Christus mit seiner Kirche „vorgestellt sei, und je sorgfältiger wir jene Aehnlichkeiten beobach„ten und anzeigen, in desto helleres Licht stellen wir die Weisheit „Gottes. Es ist auch nicht möglich, daß ohne Absicht eines großen „Künstlers, etwa durch irgend einen Zufall, zwischen einem Gemälde „und seinem Gegenbilde eine erstaunlich große Menge von Aehnlich„keiten wahrzunehmen wäre.“ —

Weiter erinnert dann Witsius an vortreffliche Worte des Moses Amyraldus, der in der Vorrede zu seinem Commentare über die Psalmen David's, nachdem er vorher von jener göttlichen Kunst gehandelt, womit die Apostel die Vorbilder des Alten Testaments ganz bewundernswürdig ausgelegt hätten, so fortfährt: „Was in der „Art die Apostel geleistet haben, ist gleichsam das Muster, nach dessen „Norm alle anderen Theologen ihre Gedanken und Betrachtungen

„bei dieſem Studium einrichten müſſen. Es iſt dabei die Vorſicht „anzuwenden nöthig, daß, gleichwie die Apoſtel bei dieſem Studium „ſparſam geweſen ſind, alſo auch wir darin zu viel zu thuen vermei„den. Gleichwie ſie nach den vornehmſten Hauptſachen der Dinge „getrachtet und die Kleinigkeitskrämerei verachtet haben, weil ſie „nicht den Scharfſinn ihres Geiſtes zeigen, ſondern der Erbauung „der Kirche und der Beſtätigung der Wahrheit dienen wollten, ſo ha„ben auch wir das, was allzu ſubtil iſt, wegzulaſſen und uns an „die Hauptſachen zu halten u. ſ. w.“

Bei der Anerkennung der Richtigkeit und Vortrefflichkeit dieſer Lehren und Regeln würden wir es gar nicht haben unternehmen können, die Lutherſche Deutung der Stiftshütte konſequent durchzuführen zu verſuchen, geſchweige denn, dieſen gemachten Verſuch und ſein Reſultat an das Licht treten zu laſſen, wenn wir nicht geglaubt hätten, dabei das Zeugniß der heiligen Schrift für uns zu haben und in weit größerem Maaße, als es die Bährſche Deutungsart für ſich hat.

Es ſind aber nicht bloß Neuteſtamentliche Beziehungen auf die Altteſtamentliche Stiftshütte und Andeutungen des in ihr verborgen geweſenen Geheimniſſes, auf die wir uns hier berufen zu dürfen glauben, ſondern wir glauben dabei zunächſt auch ſolche Altteſtamentliche Stellen berückſichtigen zu müſſen, welche unſere Deutungsart im Ganzen oder im Einzelnen zu begünſtigen ſcheinen. Zuvörderſt iſt auf einen beſonderen geſchichtlichen Umſtand aufmerkſam zu machen, welcher der im vorigen Kapitel von uns aufgeſtellten Anſicht von der Entſtehungsart der Stiftshütte ſehr zu Statten kommt.

Unſere freimüthig geäußerte Meinung darüber war die, daß der Entwurf der Stiftshütte auf einer ſolchen göttlichen Offenbarung beruhet habe, durch welche dem Moſes zunächſt nur der einfache Haupt-Gedanke eingegeben wurde, die rechte Menſchen-Natur zum Modell der Hütte Gottes zu erwählen, oder eigentlich, ſein Ideal eines rechten Menſchen Gottes, das ihm von Gott gegebene, ſinnbildlich darzuſtellen zu ſuchen, woraus denn das Uebrige, unter fortwährender leitender Mitwirkung des göttlichen Geiſtes, ſchon von ihm ſelbſt, vermittelſt eigenen Nachdenkens, Wiſſens und Talentes, weiter entwickelt und wobei doch mit allem Rechte der ganze Entwurf ein, nach göttlicher Vorſicht und in Gemäßheit eines göttlichen Modelles gemachter, genannt werden konnte.

Gegen dieſe Anſicht würde ſich einwenden laſſen, daß die ſelbſt-

thätige Durch- und Ausbildung des eingegebenen einfachen Haupt-Gedankens bis zu der, in unserer Ausführung dargestellten Entwickelungsstufe unbegreiflich bliebe, wenn Moses dazu nicht längere Zeit vergönnt gewesen wäre, als die 40tägige Dauer seines Aufenthaltes auf dem Berge Sinai, während welcher Zeit er doch noch so viele andere göttliche Aufträge und Offenbarungen in Empfang zu nehmen, und respective zu begreifen und in succum et sanguinem zu vertiren hatte. Gesetzt auch, daß Moses in seiner, in den Schulen der Aegyptischen Priester-Weisheit verlebten, Jugendzeit eine noch so gute Kenntniß der Struktur des menschlichen Leibes erlangt gehabt hatte, die ihm die Ausführung des ihm eingegebenen Gedankens erleichtern konnte: — würden nicht zu einer solchen Ausbildung des Entwurfes seiner Stiftshütte, wobei z. B. namentlich auf das im inneren Grunde des menschlichen Schädels liegende Keilbein eine so bedeutende Rücksicht genommen wäre, ganz frische und länger anhaltende anatomische Studien, Maaßnahmen u. s. w. gehört haben, wozu der Aufenthalt auf dem Sinai gar keine Gelegenheit darbieten konnte?

Unläugbar wäre dieß Bedenken so erheblich, daß unsere ganze Deutungsart, gerade mit ihrer äußersten Spitze und höchsten Pointe — dem rostro unseres Cherubim-Fahrzeugs — am Felsgipfel des Sinai anprallend, zu scheitern Gefahr laufen würde, wenn es nicht zu unserem guten Glücke durch den merkwürdigen geschichtlichen Umstand, von dem wir zu reden haben, gänzlich gehoben würde.

Es ist dieß der Umstand, daß es, unzweifelhafter Weise, außer und vor derjenigen Stiftshütte, um deren Beschreibung und Ausdeutung es sich bisher gehandelt hat, noch eine andere Stiftshütte gab, die von Moses gleich nach seiner ersten Rückkehr von dem Berge Sinai, nach Zerschmetterung der ersten Gesetzestafeln und Zerstörung des goldenen Kalbes, außerhalb des Israelitischen Lagers, errichtet wurde und welche, wenn auch in mancher Hinsicht mit ihr ähnlich, doch auch noch sehr verschieden von jener gewesen sein muß, zu deren Zubereitung erst späterhin geschritten und deren wirkliche Aufrichtung der ausdrücklichen und genauen Angabe der Schrift zufolge erst im anderen Jahre am ersten Tage des ersten Mondes bewerkstelligt wurde.

Auf diesen geschichtlichen Umstand, den wir von dem Dr. Bähr gar nicht beachtet fanden, hat Hermann Witsius aufmerksam gemacht,

ohne ihn ausführlicher zu erörtern*), unser alter Minorit F. W. Smits jedoch hat in seinem Exod. elucid. Tom. III. pag. 297 seq. ad Exod. XXXIII, 7 seq. schon eine ziemlich genaue Untersuchung darüber angestellt und die scheinbaren Schwierigkeiten, die eine große Meinungs-Verschiedenheit der Ausleger darüber erzeugt haben, aufzulösen gesucht, freilich mit wenig Glück.

Die kritische Sache ist kürzlich diese:

Nachdem im Exodus im 19. Kap. erzählt war, daß die Kinder Israel im dritten Monate nach ihrem Auszuge aus Aegyptenland an den Berg Sinai kamen und daß die dort stattfinden sollende Gesetzgebung vorbereitet ward, so folgt Kap. 20—23 die Beschreibung der ersten Offenbarung der 10 Gebote Gottes an Moses, deren Kundmachung an das Volk, und ihrer weitern Auslegung in manchen einzelnen Punkten. Sodann berichtet das 24. Kap. die abermalige Hinaufforderung Mosis auf den Berg, deren Ankündigung an das Volk, die Anfertigung einer förmlichen Bundes-Akte durch Moses, die Verpflichtung des Volkes auf dieselbe durch ein, demselben unter heiligem Opfer abgenommenes, feierliches Gelübde, und das darauf wirklich erfolgte abermalige Aufsteigen Mosis auf den Sinai mit Aaron, Nadab und Abihu und den 70 Aeltesten, welche aber sämmtlich bald zurückkehren, während Moses, mit seinem Diener Josua allein, zur Empfangnahme der steinernen Gesetzestafeln und weiterer göttlicher Aufträge höher hinaufsteigt und 40 Tage und 40 Nächte oben bleibt, an deren siebentem er von Gott in die, den Gipfel des Berges seit 6 Tagen bedeckende Wolke seiner Herrlichkeit hineingerufen wird, wo er dann die Kap. 25—31 erzählten Offenbarungen und Aufträge hinsichtlich des Baues der Stiftshütte, der priesterlichen Kleidung, der Einweihung und des Opfers der Priester u. s. w. und schließlich eine nochmalige Einschärfung des Sab-

*) Miscell. sacr. L. I. Diss. II. pag. 397: „Praegnoscendum est, tria nobis sacra tabernacula memorari. 1) Privatum Mosis, extra castra, post μοσχοποιΐαν erectum: quod quidem tabernaculum conventus vocatur, quia ibi Deus cum Mose congressus est, et gloriam suam conspiciendam Israëlitis praebuit (Exod. 33, 7.); diversum tamen est ab eo, 2) quod publicis sacris destinaverat Deus, quodque Moses non sibi tetendit, sed Deo Exod. 40, 34. 35., neque mox post scelus confecti vituli, sed mense primo anni secundi, primo die mensis, ibid. v. 2. 17., et quod leviticum vocamus. 3) Publicum Davidis, erectum Zione 2 Sam. 6, 17. 1 Chron. 16, 1."

bathgesetzes empfängt. — Erst nachdem Gott mit ihm ausgeredet hat, erhält er die 2 steinernen Tafeln des Zeugnisses, geschrieben mit dem Finger Gottes. (Wie lange Moses in der Wolke war, wie viele Zeit noch über der Empfangnahme der Gesetzestafeln verging, und wie lange Moses etwa nachher noch verweilte, wird, beiläufig gesagt, nicht erwähnt.) — Im 32. Kapitel kommt die Erzählung der inzwischen unten vorgefallenen Abgötterei, der Rückkehr Mosis mit Josua, der Zerbrechung der Gesetzestafeln, der Zerstörung des goldenen Kalbes u. s. w., worauf Moses des andern Morgens wieder auf den Berg steigt, um Gott um Vergebung zu bitten. — Nachdem endlich im Anfange des 33. Kapitels gemeldet ist, wie das göttliche Urtheil, daß Moses das Volk weiter führen soll, daß Gott einen Engel vor demselben hergehen lassen, aber selbst nicht mitgehen wolle, gefällt, dem Volke mitgetheilt, und von dem Volke durch Ablegung seines Schmuckes betrauert worden sei, so heißt es dann:

V. 7: „Mose aber nahm die Hütte und schlug sie „auf außen ferne vor dem Lager, und hieß sie eine „Hütte des Stiftes. Und wer den Herrn fragen „wollte, mußte herausgehen zur Hütte des Stifts „vor das Lager.

V. 8: „Und wenn Mose ausging zur Hütte, so „stand alles Volk auf und trat ein Jeglicher in seiner „Hütte Thür, und sahen ihm nach, bis er in die Hütte kam.

V. 9: „Und wenn Moses in die Hütte kam, so stieg die Wol„kensäule hernieder und stand vor der Hütte Thür und redete mit „Mose.

V. 10: „Und alles Volk sah die Wolkensäule vor der Hütte „Thür stehen und standen auf und neigten sich, ein Jeglicher vor „seiner Hütte Thür.

V. 11: „Der Herr aber redete mit Mose von Angesicht zu Ange„sicht, wie ein Mann mit seinem Freunde redet. Und wenn er wie„derkehrte zum Lager, so wich sein Diener Josua, der „Sohn Nun, der Jüngling, nicht aus der Hütte."

Eben dieser Hütte geschieht nach der, von Kap. 33, V. 12 an bis Kap. 34, V. 30 gehenden, Erzählung von dem zweiten vierzigtägigen Aufenthalte Mosis auf dem Berge und der Erneuerung der Gesetzestafeln noch einmal Erwähnung. Denn nur sie kann mit dem Orte gemeint sein, wohin sich nach V. 31 auf den Ruf Mosis

Aaron und alle Oberſten der Gemeinde zu ihm wandten, und wohin ſich ſodann nach V. 32 auch alle Kinder Israel zu ihm naheten; wo er nach V. 33 mit verdecktem Angeſicht zu ihnen redete und von welchem Orte es V. 34 heißt:

„Und wenn er hineinging vor den Herrn, mit ihm zu reden, „that er die Decke ab, bis er wieder herausging. Und wenn er her„auskam und redete mit den Kindern Israel, was ihm geboten „war:

V. 35: „So ſahen dann die Kinder Israel ſein Angeſicht an, „wie daß die Haut ſeines Angeſichtes glänzete; ſo that er die Decke „wieder auf ſein Angeſicht, bis er wieder hineinging mit ihm zu „reden."

Es iſt nun eine grauſame Mißhandlung der heiligen Geſchichts-Urkunde und eine Zerſtörung ihres ganzen Zuſammenhanges, wenn man unter dieſer Stiftshütte dieſelbe verſtehen will, deren allmählige Entſtehung erſt in den folgenden 5 Kapiteln beſchrieben und deren wirkliche Aufrichtung endlich im 40. Kapitel berichtet wird, mit der ausdrücklichen Angabe, daß ſie am erſten Tage des erſten Mondes des andern Jahres (alſo ohngefähr 9 Monate nach Empfängniß des göttlichen Befehles dazu) erfolgte.

Man hat zwar gemeint, für die Annahme, daß die Exodus 33 und 34 vorkommenden Erwähnungen einer ſchon fertigen Stiftshütte nur als vorläufig und einſchaltungsweiſe mitgetheilte geſchichtliche Nachrichten zu betrachten ſeien, anführen zu können, daß ſich im Exodus mehr als ein ὑστερόπρωτον finde. Aber man wird kein ähnliches nachweiſen können. Es hat gar keine Aehnlichkeit damit, wenn es in dem Berichte von der göttlichen Offenbarung über die Einrichtung der Stiftshütte Exod. 27, 21 hinſichtlich der Lampen des heiligen Leuchters heißt: in der Hütte des Stifts, außer dem Vorhange, der vor dem Zeugniſſe hanget, ſollen Aaron und ſeine Söhne ſie zurichten, von Abend bis Morgen vor dem Herrn. — So konnte immerhin geſagt werden, wenn gleich die Stiftshütte noch nicht da ſtand und der Vorhang vor dem Zeugniß noch nicht da hing und wenn gleich die Beſtimmung Aaron's und ſeiner Söhne zum Prieſterthume erſt im folgenden 28. Kapitel ausdrücklich erklärt ward.

Dieſe Stelle dient nur, außer mehreren anderen in der Stiftungs-Urkunde der Stiftshütte und des in ihr zu verrichtenden Gottesdienſtes (Exod. 25—31.) vorkommenden Spuren, zu mehrerer

Bestätigung unserer Ansicht, daß Moses in diesen Kapiteln den ihm von Gott geoffenbarten Plan in seiner vollständigen Entwickelung, so wie er sich ausnahm, nachdem er von ihm völlig erfaßt und begriffen worden war, mittheilen und zwar als göttliche Offenbarung, seinem ganzen Umfange nach darstellen wollte. — Eine ganz andere Bewandtniß hat es aber mit den im 33. und 34. Kapitel vorkommenden Erwähnungen von der, gleich nach der ersten Rückkehr Mosis vom Sinai, außerhalb des Lagers, errichteten Hütte des Stiftes, die mit der ganzen Geschichts-Erzählung so verflochten sind, daß sie sich gar nicht von derselben losreißen lassen. Auch kommen dabei einzelne Umstände vor, die auf die ordentliche, große Stiftshütte gar nicht passen. —

Abgesehen davon, daß jene erste, vorläufige Stiftshütte Mosis außerhalb des Lagers, die nachherige, dem ordentlichen, öffentlichen Gottesdienste geweihete, sogenannte Levitische Stiftshütte aber in der Mitte des Israelitischen Lagers aufgeschlagen wurde; so ist bei jener ersten von einer Bestimmung derselben zum öffentlichen Gottesdienste und von einer darauf abzweckenden Einrichtung gar nicht die Rede. Sie diente bloß zur Unterhaltung des, auf dem Sinai angeknüpften, vertrauten Umganges Mosis mit Gott bis zur Zeit der Vollendung seines Mittleramtes, oder bis zur völligen Stiftung des Bundes Gottes mit Israel. In ihr hielt sich Moses bis zur Errichtung der, an ihre Stelle tretenden, ordentlichen und zum öffentlichen Gottesdienste bestimmten Stiftshütte, oft und lange auf, und während er in ihr der vertrauten Gemeinschaft mit Gott pflog, sah das Volk die Wolkensäule vor der Hütten Thür stehen. Von der nachherigen ordentlichen Stiftshütte aber heißt es, nachdem ihre Aufrichtung erzählt war (Exod. 40, 34 u. 35.): „Da bedeckte die Wolke „die Hütte des Stiftes und die Herrlichkeit des Herrn erfüllte die „Wohnung. Und Mose konnte nicht in die Hütte des Stifts ge„hen, weil die Wolke darauf blieb und die Herrlichkeit des Herrn „die Wohnung füllete.“ — —

Es mußte aber in jener ersten, außerhalb des Lagers errichteten Hütte des Stiftes, wo Moses des vertrauten Umganges mit Gott pflog, doch wohl etwas zu sehen sein, was Moses geflissentlich vor den Augen der vorwitzigen Neugier geheim halten wollte. Denn, wenn Moses nicht darin war, sondern zum Lager zurückkehrte, so wich sein Diener Josua, der Sohn Nun, der Jüng-

ling, nicht aus der Hütte, wie ausdrücklich Exod. 33, 11 erzählt wird. Dieß Alles nun rechtfertigt unsere Ansicht von dieser Hütte, daß sie der Ort war, wo Moses unter fortwährendem Einflusse des göttlichen Geistes und in ungestörter Zurückgezogenheit, den ihm auf dem Sinai eingegebenen Plan des zu stiftenden symbolischen Kultus und zunächst der zu errichtenden symbolischen Kultusstätte, bis zu der vollendeten Ausbildung, in der er Exod. 25—31 mitgetheilt wurde, weiter entwickelte, und wo er die dazu nöthigen Studien vornahm, wahrscheinlich Zeichnungen und Risse nach Maaßgabe des ihm angewiesenen Modelles entwarf und dergleichen mehr; kurz, gleichsam das geheime Laboratorium Mosis, wo er die Ausführung des ihm gegebenen Auftrages vorbereitete. —

Es ist ein geringfügiger Umstand, auf den wir kein großes Gewicht legen wollen, aber es darf doch wohl nicht ganz übersehen werden, daß auch darin eine Analogie der Stiftshütte mit der von ihr vorgestellten menschlichen Natur lag, daß von der Empfängniß ihres Planes an, bis zu dessen Ausgeburt gerade 9 Monate vergingen. (Vergl. oben die Anmerk. zu p. 137.)

Während diese ganze Erörterung nur dazu bestimmt war, darzuthun, daß sich unsere Ansicht von der Entstehungsart der Mosaischen Stiftshütte sehr wohl mit den Angaben der heiligen Geschichts-Urkunden reimen läßt: so schreiten wir nun zu der Aufspürung der biblischen Fährte unseres Glaubens von der Bedeutung der Stiftshütte selber fort. Denn es stände noch immer schlimm um denselben, wenn sich keine deutlichen Spuren davon fänden, daß die göttliche Weisheit selbst, in der fortschreitenden Entwickelung ihrer Offenbarungen, das, von ihr in die Symbole der Stiftshütte eingehüllte, heilige Geheimniß auf eine solche Weise, der unser Glaube analog ist, aufgeklärt habe. —

Schon in den Büchern Mosis selbst finden wir solche Spuren, denen wir zunächst nachgehen müssen. —

So gewiß es der ihn leitenden göttlichen Weisheit gemäß war, daß Moses selbst mit der ihm bewußten Bedeutung der Stiftshütte, deren völlige Enthüllung selbst heut zu Tage noch unheiligem Mißverständnisse und Mißbrauche unterliegen kann, als mit einem ihm anvertraueten göttlichen Geheimnisse, in heiliger Sparsamkeit, Haus und behutsam an sich hielt: eben so sehr mußte er doch darauf bedacht sein, die in der Verhüllung der Stiftshütte ver-

borgen liegende heilige Wahrheit, daß die menſchliche Natur ſelbſt die rechte Hütte Gottes ſei, ſtatt ſie ganz für ſich zu behalten, dem Volke ſeiner Zeit, ſo weit es demſelben erſprießlich war, möglichſt nahe zu legen und faßlich zu machen.

Dieß that Moſes wirklich auf die geſchickteſte Weiſe, ſchon durch die wiederholte Vorſchrift wegen der Einprägung der heiligen 10 Gebote, vermittelſt gewiſſer Erinnerungszeichen, welche die Israeliten ſtets an ſich und mit ſich herumtragen ſollten. — Zwar, wenn Moſes Deut. 6, 8 und 11, 18 verordnete, daß man die Gebote zum Denkzeichen auf ſeine Hand binden und ſie ein Denkmal zwiſchen ſeinen Augen ſein laſſen ſolle, ſo kann das vielleicht nicht ſo buchſtäblich gemeint geweſen ſein, wie es die ſpäteren Juden bei der Anwendung ihrer ſogenannten Tephillim verſtanden. Auch lag dabei die Entdeckung der zwiſchen der Vorhofs-Umgränzung und dem Gliederſyſteme des menſchlichen Leibes ſtattfindenden Aehnlichkeit, ſo wie die Vermuthung, daß das Allerheiligſte, in welchem die Geſetzeslade aufbewahrt wurde, eine Darſtellung des menſchlichen Hauptes ſein könne, noch immer fern genug. Selbſt die, nach Vorſchrift von Numer. 15, 38 und Deut. 22, 12 an den 4 Zipfeln der Mäntel der Israeliten anzubringenden, hyacinthfarbigen Schnüre, waren in ihrer Verwandtſchaft mit der Bekleidung der Stiftshütte nur eine ſehr leiſe Andeutung davon, daß ſie ihren eigenen Leib, als eine, dem heiligen Dienſte Gottes geweihete, Hütte anſehen ſollten. Aber es kam auch zunächſt nur darauf allein an, dem Volke Israel recht anſchaulich und unvergeßlich zu machen, daß die wichtigſte Hauptſache bei dem Bunde mit Gott darin beſtehe, das heilige Geſetz des Herrn ſtets im Sinne zu behalten, es immerwährend im Gedächtniß zu tragen und es zur Richtſchnur alles Handelns und Wandelns zu machen. Daß der ganze ſymboliſche Gottesdienſt der Stiftshütte die Tendenz habe, dieß zu bewirken und zur Vermittelung des ſeligen Bewußtſeins der Gemeinſchaft mit Gott, welches mit Recht ein gutes Gewiſſen genannt wird, zu dienen: ſo viel wenigſtens konnten und ſollten die Israeliten von der geheimnißvollen Bedeutung deſſelben erfahren. Und wenn nur ein Jeder ſich deſſen bewußt wurde, daß billig in ſeinem eignen Hirnkaſten das heilige Geſetz des Herrn eben ſo wohl verwahrt und aufgehoben werden, und daß demſelben alle Kräfte ſeiner Seele und alle Glieder ſeines Leibes eben ſo untergeordnet und dienſtbar ge-

macht werden ſollten, wie es bei der, im Allerheiligſten der Stifts-hütte deponirten und das Fundament des Gnadenſtuhles bildenden Bundeslade, in ihrem Verhältniſſe zu den Symbolen des Heilig-thumes und des Vorhofes, der Fall war, ſo war die Erweckung dieſes Bewußtſeins im Volke ſchon ein großer und wichtiger Schritt zu dem rechten Verſtändniſſe der heiligen Bedeutung, welche die Stifts-hütte unſerer Anſicht nach hatte.

Daraus konnte und mußte ſich denn ſpäterhin ganz folgerecht eine ſolche Erkenntniß des rechten vernünftigen Gottesdienſtes und eine ſolche Ahnung des Neuteſtamentlichen Bundes entwickeln, wie wir ſie in den Pſalmen David's und den Weiſſagungen der Pro-pheten ausgeſprochen finden. Oder ſtimmt es nicht mit unſerer An-ſicht von der Bedeutung der Stiftshütte zuſammen, wenn wir in einem, zum Vorſingen in ihr beſtimmten, Meſſianiſchen Liede Da-vid's ſolche Worte vernehmen, wie ſie im 40. Pſalme, im 6—9. Verſe geſchrieben ſtehen?

Da heißt es: „Herr, mein Gott, groß ſind deine Wunder und „deine Gedanken, die du an uns beweiſeſt. Dir iſt nichts gleich. „Ich will ſie verkündigen und davon ſingen, aber ſie ſind unzählbar. „Schlachtopfer und Speisopfer gefallen dir nicht: aber die Ohren „haſt du mir aufgethan *). Du willſt weder Brandopfer noch „Sündopfer. Da ſprach ich: Siehe, ich komme; im Buche iſt von „mir geſchrieben. Deinen Willen, mein Gott, thue ich gern, und „dein Geſetz habe ich in meinem Herzen."

Bei dem Propheten Jeremias aber leſen wir Kap. 31, V. 31 f. die beſtimmte und deutliche, große Verheißung:

„Siehe, es kommt die Zeit, ſpricht der Herr, da ich mit dem

*) Dieſe Worte werden bekanntlich in dem typologiſchen Abſchnitte des Briefes an die Ebräer Kap. 10, 5 f. nach der Ueberſetzung der LXX ſo an-geführt: „darum, da er in die Welt kommt, ſpricht er: Opfer und Gaben haſt du nicht gewollt, den Leib aber haſt du mir zubereitet." Die Text-Verſchiedenheit iſt für den Sinn von keinem großen Gewicht. Eine Er-örterung über die Entſtehung der Leſeart σῶμα ſtatt ὦτια gehört nicht hier-her. Mit Recht ſagt de Wette in ſeiner Abhandlung über die ſymboliſche Lehrart des Ebräerbriefes p. 43: Hätten auch die LXX überſetzt ὦτια etc., ſo wäre der Sinn im Ganzen doch geblieben, es hätte immer die Idee darin gelegen, daß Vollziehung des göttlichen Willens die wahre Verſöhnung ge-währe. (Richtiger: daß die Verſöhnung auf Heiligung abzwecke.)

„Hause Israel und mit dem Hause Juda einen neuen Bund machen „will. Nicht wie der Bund gewesen ist, den ich mit ihren Vätern „machte, da ich sie bei der Hand nahm, daß ich sie aus Aegypten„land führte, welchen Bund sie nicht gehalten haben und ich sie „zwingen mußte*), spricht der Herr. Sondern das soll der Bund „sein, den ich mit dem Hause Israel machen will nach dieser Zeit, „spricht der Herr: Ich will mein Gesetz in ihr Herz geben und in „ihren Sinn schreiben; und ich will ihr Gott sein und sie sollen „mein Volk sein. Und wird Keiner den Anderen, noch ein Bruder „den anderen lehren und sagen: Erkennet den Herrn! sondern sie „sollen mich Alle kennen, beide Klein und Groß, spricht der Herr. „Denn ich will ihnen ihre Missethat vergeben und ihrer Sünde „nicht mehr gedenken."

Auf beide Stellen dürfen wir uns mit desto größerem Rechte berufen, da im Neuen Testamente selbst, im Briefe an die Ebräer, ein typologischer Gebrauch von ihnen gemacht wird. (Ebr. 10, 1 sq. 8, 8—13.)

Ein weiteres Zeugniß für die Schriftmäßigkeit unserer Ansicht ist der, von dem ersten Buche Mosis an, durch das ganze Alte und Neue Testament hindurch gehende, und auch in die Sprache unseres gemeinen Lebens übergegangene bildliche Sprachgebrauch der Wörter: „Haus und Erbauen" zur Bezeichnung eines Geschlechtes von Menschen und dessen Fortpflanzung durch Kinder-Erzeugung, und der damit parallellaufende geistliche Sprachgebrauch derselben Wörter von der Familie, oder dem Geschlecht der mit Gott verbündeten und verwandten Menschen, und von der Beförderung ihrer Frömmigkeit und Gottseligkeit. Eine vollständige Ausführung dieses merkwürdigen Parallelismus würde eine eigene umfängliche Abhandlung fordern. Es können hier nur einige kurze Andeutungen darüber Platz finden.

1) Das Wort Haus (בַּיִת) wird zur Bezeichnung der Personen, welche in einem Hause leben, einer Familie, eines Geschlechtes von Menschen, schon Genes. 7, 1 gebraucht, wo es heißt: Noah und sein ganzes Haus sollen in den Kasten gehen;

*) Ebr. וְאָנֹכִי בָּעַלְתִּי בָם, was auch heißen kann: „wiewohl ich ihr „Gemahl war;" aber auch: „und ich hatte Ekel an ihnen."

desgleichen Kap. 18, 19., wo von Abraham gesagt wird, er werde befehlen seinen Kindern und seinem Hause nach ihm, daß sie des Herrn Wege halten; ferner Josua 24, 15., wo Josua sagt: Ich aber und mein Haus wollen dem Herrn dienen; eben so 2 Sam. 3, 1., wo von dem Streite zwischen dem Hause Saul und dem Hause David die Rede ist. Wie häufig weiterhin von dem Hause Jakob oder Israel, von dem Hause Juda u. gesprochen wird, ist bekannt genug.

2) Im Zusammenhange damit steht der metaphorische Sprachgebrauch des Wortes bauen, erbauen (בָּנָה und בַּיִת בָּנָה) für: das Geschlecht erhalten oder fortpflanzen durch Kinder-Erzeugung (wobei auch das Wort בֵּן, Sohn, in der Mannichfaltigkeit seiner Bedeutung in Betracht kommen dürfte).

So kommt das Wort „bauen" schon in den Büchern Mosis vor: Genes. 16, 2 und 30, 3., wo Sarah durch Hagar, Rahel durch die Bilha, welche auf ihren Schooß gebären soll, erbauet zu werden wünscht, und Deut. 25, 9., wo es heißt: „So soll „man thun einem jeden Mann, der seines Bruders Haus nicht „erbauen will." Solche Erbauung wird nun natürlich auch Gott zugeschrieben, insofern der Kindersegen von ihm herrührt, und Leibesfrucht sein Geschenk ist. Exod. 1, 21 heißt es von den Aegyptischen Wehemüttern, wahrscheinlich in diesem Sinne: weil sie Gott fürchteten, so bauete ihnen Gott Häuser; und 1 Sam. 2, 35 wird dem Eli, nach der Ankündigung, daß seine Söhne Hophni und Pinehas sterben sollten, eröffnet, Gott wolle sich einen treuen Priester erwecken, dem er ein beständiges Haus bauen wolle, daß er vor seinem Gesalbten wandle immerdar. Verwandt mit dieser Bedeutung des Wortes bauen, und an manchen Stellen schwer davon zu unterscheiden, ist der Gebrauch desselben für Glück und Heil geben, segnen überhaupt, wie er z. B. Psalm 28, 5. 127, 1. Jerem. 24, 6. 31, 4 und an vielen andern Orten vorkommt.

3) Auch davon, daß das mit Gott im Bunde stehende und ihm, als seine Dienerschaft eigenthümlich angehörige Volk, das Haus Israel, als Gottes Haus, oder Familie, oder Hausgenossenschaft betrachtet wurde, finden sich schon im Alten Testamente Spuren, wenn gleich der Begriff einer Familie Gottes, eines göttlichen Geschlechts, im Neuen Testamente viel deutlicher und bestimmter

hervortritt. Eine Andeutung davon liegt in den zu Aaron und Mirjam gesprochenen Worten Gottes (Numer. 12, 7.): „Aber „nicht also mein Knecht Mose, der in meinem ganzen Hause „treu ist.“ Wenigstens muß der Verfasser des Briefes an die Ebräer diese Worte so verstanden haben, indem er bei der Anführung derselben in der Vergleichung Christi mit Mose sagt: „Und „Mose zwar war treu in seinem ganzen Hause, als ein Knecht — „Christus aber als ein Sohn über sein Haus, welches Haus „sind wir, so wir anders das Vertrauen und den Ruhm der Hoff„nung bis ans Ende fest behalten (Ebr. 3, 5. 6).“ Nicht ganz sicher, wiewohl sehr wahrscheinlich, ist die Bedeutung in den Stellen Psalm 23, 6: „Gutes und Barmherzigkeit werden mir folgen mein „Lebenlang und werde bleiben im Hause des Herrn immerdar“ und in der sehr ähnlichen Psalm 27, 4., wo es heißt: „das hätte ich gern, daß ich im Hause des Herrn bleiben möge mein Lebenlang“ ꝛc., wo, unter dem Hause des Herrn, der Tempel nicht füglich verstanden werden kann, weil es gleich nachher heißt: „und seinen Tempel zu besuchen“, welches besuchen doch hinter dem vorhergegangenen Bleiben sehr lahm nachhinken würde. Doch sicherer ist die Bedeutung schon Psalm 118, 26 in den Worten: „Wir segnen euch, die ihr vom Hause des Herrn seid!“ Sehr ausgebildet erscheint der Begriff eines Geschlechtes, einer Familie Gottes bei Jesaias, gleich im Anfange seines Buches Kap. 1, 2 sq., wo der Herr redet: „Ich habe Kinder auferzogen und sie „sind von mir abgefallen“ ꝛc., und wenn auch Kap. 2, 2 und 3 unter dem Hause des Herrn und dem Hause des Gottes Jakob's eben so wohl der Tempel, als das Volk selbst, verstanden werden kann, so heißt es doch V. 5—6: „Kommt ihr nun vom „Hause Jakob, lasset uns wandeln in dem Licht des Herrn — aber „du hast dein Volk, das Haus Jakob, lassen fahren.“ Und ganz unzweifelhaft ist der angegebene Sinn in dem Neutestamentlichen Sprachgebrauch, der sich aus dem des Alten Testaments entwickelte, und zufolge dessen es z. B. (außer der schon angeführten Stelle Ebr. 3, 6.) 1 Tim. 3, 15 heißt: — „Solches schreibe ich „dir — daß du wissest, wie du wandeln sollst in dem Hause „Gottes, welches ist die Gemeinde des lebendigen Got„tes“; und 1 Petr. 4, 17: „denn es ist Zeit, daß anfahe das „Gericht an dem Hause Gottes.“

In viel unmittelbarerer Beziehung auf Stiftshütte oder Tempel des Alten Teſtaments ſtehen andere Neuteſtamentliche Stellen, in denen von der Gemeinde der Chriſten, als einem Hauſe Gottes, und von dem innigen Zuſammenhalten und einträchtigen gemeinſchaftlichen Streben der Chriſten mit Anwendung des Wortes „bauen" in einem, ſeiner urſprünglichen Bedeutung entlehnten, bildlichen Sinne geſprochen wird. So ſchreibt Paulus an die Epheſer 2, 19—22: „So ſeid ihr nun nicht mehr Gäſte und „Fremdlinge, ſondern Bürger mit den Heiligen und Gottes Hausgenoſſen; erbauet auf den Grund der Apoſtel und Propheten, „da Jeſus Chriſtus ſelber der Eckſtein iſt; auf welchem der ganze „Bau in einander gefüget, wächſet zu einem heiligen Tempel in „dem Herrn; auf welchem auch ihr mit erbauet werdet zu einer Behauſung Gottes im Geiſt." Und in der ſchönſten Uebereinſtimmung damit ſagt Petrus in ſeinem erſten Brief Kap. 2, 5. 6: „Und auch ihr als die lebendigen Steine, bauet euch zum geiſtlichen Hauſe, zum heiligen Prieſterthum, zu opfern geiſtliche „Opfer, die Gott angenehm ſind durch Jeſum Chriſtum. Darum „ſtehet in der Schrift: Siehe da, ich lege in Zion einen auserwählten köſtlichen Eckſtein; und wer an ihn glaubt, der ſoll nicht zu „Schanden werden. Euch nun, die ihr glaubet, iſt er köſtlich; „den Ungläubigen aber iſt der Stein, den die Bauleute verworfen „haben und der zum Eckſtein worden iſt, ein Stein des Anſtoßes „und ein Fels der Aergerniß ꝛc."

4) Schon die in dieſen beiden Stellen liegenden Beziehungen auf Pſalm 118, 22 und auf Jeſai. 8, 14. 15 und 28, 16 weiſen auch den Urſprung des Neuteſtamentlichen Sprachgebrauchs von Erbauung (οἰκοδομή und οἰκοδομεῖν) aus dem Alten Teſtamente nach. Aber ſelbſt im reinſten geiſtlichen Sinne, in welchem Erbauung ſo viel iſt, als Beförderung der Gottſeligkeit, läßt ſich dieſer Sprachgebrauch ſchon im Alten Teſtamente ſpüren, denn wenn es z. B. Jerem. 12, 16 von den Heiden heißt: „wofern ſie von dem „Volke Gottes lernen würden, bei dem Namen des Herrn ſchwören, „wie ſie zuvor ſein Volk gelehret hätten, bei Baal ſchwören: ſo „ſollten ſie unter ſeinem Volk erbauet werden", ſo läßt ſich das kaum anders verſtehen, als in einem ähnlichen, ganz geiſtlichen Sinne, wie es im Briefe Judä im 20ſten Verſe heißt:

„Ihr aber, meine Lieben, erbauet euch auf euren allerheilig-
„sten Glauben durch den heiligen Geist und betet.“

Wie sehr nun dieser ganze bildliche Sprachgebrauch der heiligen Schrift vom Hausbauen unserer Deutungsart der Stiftshütte analog und ihr günstig ist, bedarf wohl keiner weitläuftigen Auseinandersetzung. Die Ansicht, daß die Stiftshütte die menschliche Natur in ihrer Gottähnlichkeit, als die eigentliche rechte Wohnstätte Gottes, dargestellt habe, würde trefflich zu diesem Sprachgebrauch passen, wenn auch die Analogie nicht noch auffallender dadurch würde, daß der Bund Gottes mit Israel, schon von Mosis Zeiten an, durchweg einem Ehebunde verglichen ward, und daß, unserer Deutung zufolge, die dem Vorhofe der Stiftshütte angehörigen heiligen Geräthe, der Brandopferaltar und das Reinigungsbecken, Bezug hierauf hatten.

Aber eine Stelle des Alten Testaments, in welcher der symbolische Sprachgebrauch von Haus und Erbauung in unmittelbarer Beziehung auf die Stiftshütte hervortritt, wird hier desto mehr eine genauere Erwägung verdienen, da, wie es uns scheint, in ihr durch eine besondere göttliche Offenbarung eine Andeutung des geheimen heiligen Sinnes derselben gegeben wird, die ganz mit unserer typologischen Ansicht zusammenstimmt.

Es ist dieß die, im 2ten Buche Samuelis im 7ten Kapitel, und im 18ten (sonst 17.) Kapitel des ersten Buches der Chronik fast ganz gleichlautend erzählte Geschichte von dem beabsichtigten Tempelbau David's und dessen Einstellung durch göttlichen Einspruch, vermittelst des, über Nacht zu dem Propheten Nathan gekommenen Wortes Gottes, in welchem dem guten König David, nächst einer ihm heilsamen, sehr beschämenden Lektion, die tröstliche und hocherfreuliche Verheißung seines künftigen großen Nachkommen und Thron-Erben ertheilt ward.

Die kürzlich zu erwägenden Haupt-Momente dieser Geschichte sind folgende: Nachdem der König David zur Regierung gekommen war, die Burg Zion eingenommen und sich daselbst mit Hülfleistung des Königs Hiram von Tyrus ein neues prächtiges Schloß hatte bauen lassen, so faßte er die, nach natürlichen, menschlichen Gedanken so gute und löbliche Absicht, anstatt der bisherigen, wandelbaren, Zelt ähnlichen, und mit der Größe und Pracht seiner eigenen Wohnung in einem auffallenden Mißverhältnisse stehenden

Stiftshütte, Gott dem Herrn ein, dem hohen Zwecke seiner Bestimmung angemessenes, stattliches, der Ehre Gottes würdiges Haus, einen feststehenden Tempel, erbauen zu wollen. Diese an und für sich fromme, aus einer gewissen ehrfurchtsvollen Demuth vor Gott hervorgegangene und auf die Vermehrung der Ehre Gottes unter seinem Volke abzweckende Absicht des Königs wurde von dem Propheten Nathan selbst, dem sie David in unbefangener Offenherzigkeit und rückhaltlos mittheilte, in eben so unbefangener Weise gut geheißen, ja der Segen Gottes zu der Ausführung derselben verheißen. Wer von uns möchte sie also bekritteln wollen? — Aber die natürlichen, guten Gedanken, auch der frommen und heiligen Menschen, sind darum noch nicht immer Gottes Gedanken. So zeigte es sich hier in dem zweiten Hauptmomente der Geschichte. Denn über Nacht kam das Wort des Herrn zu dem Propheten Nathan, wodurch ihm geheißen wurde, im Namen Gottes Einspruch gegen David's Vorhaben zu thun und zwar aus mehreren vollwichtigen Gründen. Erstlich, weil es nicht nöthig sei. Denn die bisherige Stiftshütte habe ihrem Zweck vollkommen entsprochen, zur Offenbarungsstätte der hülf- und segensreichen Nähe und Gegenwart Gottes bei seinem Volke zu dienen. Wo die Hütte gewesen sei, während der Wanderung Israels unter Moses und zu den Zeiten der Einnahme des Landes Kanaan unter den Richtern, bis auf diesen Tag, da sei Gott auch gewesen und habe sich hülfreich erwiesen. — Warum also das alte bewährte Heiligthum, welches Gott selbst so sehr in Ansehen gesetzt und erhalten habe, nun auf einmal abschaffen wollen? David brauche sich desselben gar nicht zu schämen, so lange Gott der Herr sich selber dazu bekenne und es ihm gefalle, sich daselbst, wie bisher von denen, die ihn suchen, finden zu lassen.

Zum andern sei deshalb davon abzustehen, weil König David vorerst etwas viel Nöthigeres zu thun habe, wozu er von Gott berufen und verordnet sei. Gott habe ihn von der Weide hinter den Schafen hergenommen, um ein Fürst über sein Volk Israel zu sein und sei mit ihm gewesen, wo er hingegangen sei und habe alle seine Feinde ausgerottet vor ihm und ihm einen Namen gemacht, wie ihn die Großen auf Erden hätten. Jetzt wolle Gott nun seinem Volke Israel eine Stätte setzen und es pflanzen, daß es in Ruhe und Frieden wohne, ohne ferner so viel wie bisher von den Philli-

ſtern und andern heidniſchen Völkern beunruhigt zu werden. Zur Erreichung dieſes Endzwecks ſei David auf den Thron erhoben; darauf möge er nun ſein ganzes Augenmerk richten und damit habe er vor der Hand genug zu thun, bei aller gnädigen Hülfe, die ihm Gott dabei leiſten wolle. — Zum dritten, ſo dürfe ſich auch König David nicht einbilden, als ob er mit ſeiner Königlichen Macht und ſeinem Anſehen der Ehre Gottes aufhelfen müſſe. Er, Gott der Herr ſelbſt ſei es ja geweſen, der ihn erſt groß gemacht habe. Statt ſich von David verherrlichen zu laſſen, wolle er ſich vielmehr ferner noch an ihm verherrlichen. Statt ſich von David ein Haus bauen zu laſſen nach Menſchenart, gedenke vielmehr Er, der Herr ſelbſt, dem David ein Haus zu bauen in ſeiner Gottes-Art, indem er für die Fortpflanzung und Erhaltung ſeines Geſchlechts ſorgen wolle. Zu dieſen (für uns beſonders beachtungswerthen und daher nächſtdem noch näher zu betrachtenden) tröſtlichen und erhebenden Worten Gottes kam dann ferner (als drittes Hauptmoment in der ganzen Geſchichte) die große, wunderbare Gottes-Verheißung: „wenn David's Zeit hin ſei, daß er mit ſeinen Vätern „ſchlafen liege, ſo wolle Gott ſeinen Saamen nach ihm erwecken, „der von ſeinem Leibe komme, dem wolle er ſein Königreich beſtäti„gen; der ſolle Ihm ein Haus bauen und Er wolle ſeinen „Stuhl beſtätigen ewiglich. Gott wolle ſein Vater „ſein und er ſolle ſein Sohn ſein."

(2 Sam. 7, 14: „Wenn er eine Miſſethat thue, wolle Er „ihn mit Menſchen-Ruthen und mit der Menſchenkinder Schlägen „ſtrafen, aber) Seine Barmherzigkeit wolle Er nicht von ihm wen„den, wie von Saul, ſondern (1 Chron. 18, 14.) wolle ihn ſetzen „in Sein (Gottes) Haus und in Sein (göttliches) König„reich ewiglich, daß ſein Stuhl beſtändig ſei ewig„lich." — Es braucht kaum darauf aufmerkſam gemacht zu werden, daß dieſe große Gottes-Verheißung in dem vollen Sinne ihrer überſchwenglichen Worte an Salomo, dem nächſten Nachfolger David's, nicht vollkommen in Erfüllung gegangen iſt, ſchon darum nicht, weil Salomo ſtarb, wie ſein Vater David geſtorben war und weil alle ſeine Herrlichkeit und alle Herrlichkeit ſeines Reiches ein Ende genommen hat, wie die Pracht der Blume, die heute blühet und morgen verwelket. — Es genügt, das vierte Haupt-Moment der Geſchichte zu erwägen, den Bericht von der Art und Weiſe, wie

das ganze durch den Propheten Nathan überkommene Gottes-Wort mit seiner großen Verheißung von dem König David mit gläubiger Dankbarkeit aufgenommen ward, woraus sich ergiebt, wie ernstlich David Gott den Herrn — so zu sagen — beim Worte nahm, und kein Titelchen, weder von der nächsten, leiblichen, noch von der weiteren, geistlichen Bedeutung der ihm gegebenen Verheißung fallen ließ. Denn da Nathan alle diese Worte und alles dieß Gesichte David gesagt, kam David, der König, und blieb vor dem Herrn und sprach: „Wer bin ich, Herr, Herr? und was ist mein Haus, „daß du mich bis hierher gebracht hast? Dazu hast du das zu wenig „geachtet, Herr, Herr! sondern hast dem Hause deines Knechtes „noch von fernem Zukünftigen geredet. Das (nach 2 Sam. „7, 19.) ist eine Weise eines Menschen, der in der Höhe „Gott der Herr ist" ꝛc., oder (nach 1 Chron. 18, 17.) „du hast „angesehen mich als in der Gestalt eines Menschen, der in der Höhe „Gott der Herr ist." Sein Gebet schloß mit den Worten: „Nun „Herr, du bist Gott, und deine Worte werden Wahrheit sein. „Du hast solches Gute über deinen Knecht geredet. So hebe nun „an, und segne das Haus deines Knechtes, daß es ewiglich „vor dir sei; denn du, Herr, Herr, hast es geredet, und mit dei„nem Segen wird deines Knechtes Haus gesegnet werden „ewiglich." (2 Sam. 7, 28—29.)

Wie auch der gelehrte Menschen-Verstand sich sträuben mag, die über seinen Horizont hinausgehende Ueberschwenglichkeit des Wortes Gottes und der Antwort David's anzuerkennen — es ist vergeblich! Denn wenn auch die zwiefache Bericht-Erstattung des Vorganges den Messianischen Sinn der Verheißung und dessen Auffassung von David noch irgend zweifelhaft ließe, so würde letztere doch durch die, auf diese empfangene göttliche Offenbarung sich beziehenden und also wesentlich noch zu dem geistlichen Zusammenhange der Geschichte gehörigen Messianischen Lieder David's über allen Zweifel erhoben. Sagt doch David, Psalm 2, V. 7: „Ich „will nach solcher Weise predigen, da der Herr zu mir gesagt hat: „Du bist mein Sohn, heute habe ich Dich gezeuget; heische von „mir, so will ich Dir die Heiden zum Erbe geben, und der Welt „Enden zum Eigenthum"; und V. 12: „Küsset den Sohn, daß „er nicht zürne und ihr umkommt auf dem Wege: denn sein Zorn „wird bald anbrennen. Aber wohl Allen, die auf ihn trauen!"

Sagt er doch Pſalm 110, V. 1: „Der Herr ſprach zu meinem „Herrn: Setze dich zu meiner Rechten, bis ich deine Feinde zum „Schemel deiner Füße lege!“ — Und was bedürfen wir weiter Zeugniß? Matth. 22, 41 seq. (Marc. 12, 35 seq. und Lucä 20, 41 seq.) leſen wir: „Da nun die Phariſäer bei einander waren, „fragte ſie Jeſus und ſprach: Wie dünket euch um Chriſto? Weß „Sohn iſt er: Sie ſprachen: David's. Er ſprach zu ihnen: Wie „nennet ihn denn David im Geiſte einen Herrn? da er ſaget: Der „Herr hat geſagt zu meinem Herrn: Setze dich zu meiner Rechten, „bis daß ich lege deine Feinde zum Schemel deiner Füße. So nun „David ihn einen Herrn nennt, wie iſt er denn ſein Sohn? Und „Niemand konnte ihm ein Wort antworten und durfte auch Niemand „von dem Tage an hinfort ihn fragen.“ —

Es iſt nun klar, wie wichtig die Geſchichte von der Einſtellung des Davidiſchen Tempelbaues für die Deutung der Moſaiſchen Stiftshütte iſt, wenn man den Meſſianiſchen Charakter der, dem König David bei dieſer Gelegenheit gegebenen Verheißung anerkennt.

Denn wenn unter dem verheißenen großen Nachkommen und Thronerben David's eigentlich der zukünftige Chriſtus gemeint war, ſo kann mit dem zu bauenden Gotteshauſe auch nur der, von Chriſto zu erbauende, lebendige Tempel ſeines Leibes — die Gemeinde — gemeint ſein, und der Salomoniſche Tempel, eine Nach- und Ausbildung der Stiftshütte, kann dann nur eben ſo wie die Stiftshütte ſelbſt, als ein Vorbild und eine einſtweilige Stellvertretung jener wahrhaftigen und rechten Hütte Gottes betrachtet werden, ganz nach der Anſicht der Typologen.

Aber es liegt in etlichen der vorhin vernommenen Worte der göttlichen Offenbarung auch noch eine erfreuliche Beſtätigung für die Richtigkeit derjenigen Faſſung der typologiſchen Anſicht, die von uns vorgetragen worden iſt, und nach welcher die eigentliche nächſte Bedeutung der Stiftshütte die war, daß ſie die menſchliche Natur ſelbſt in ihrer Gott-Aehnlichkeit, oder in ihrem rechten Verhältniß zu Gott, als die wahre und rechte Wohn-, Zeugniß- und Offenbarungsſtätte Gottes darſtellen ſollte. Denn, wenn es in den oben ſchon hervorgehobenen Worten gegenſätzlich hieß: „Gott wolle nicht ha„ben, daß David Ihm ein Haus bauen ſolle, ſondern „Er vielmehr habe vor, daß Er dem David ein Haus

„bauen wolle" und zwar in dem Sinne des Wortes, in welchem Er allein solches zu thun vermöge, nämlich durch Erweckung seines Saamens nach ihm, der von seinem Leibe kommen solle: — kann da Jemand, der irgend geistlich zu richten weiß, meinen, daß sich die göttliche Weisheit dabei eines bloßen leeren Wortspieles bedient habe? ist nicht vielmehr anzunehmen, daß damit durch den Geist der Offenbarung dem Könige David eine Andeutung des heiligen, geheimnißvollen Sinnes, den die ehrwürdige alte Stiftshütte hatte, gegeben werden sollte? Und war nicht diese Andeutung, in der Art, wie sie gegeben wurde, sapienti sat? Man kann sie allein als hinreichend dazu ansehen und braucht keine weitere Offenbarung außer ihr anzunehmen, um die Aeußerungen David's bei der, später seinem Sohne Salomo wegen des Tempelbaues gegebenen Vorschrift, welche voraussetzen lassen, daß ihm das Vorbild der Mosaischen Stiftshütte bekannt gemacht sei (1 Chron. Kap. 29, sonst 28, V. 11. 12. 18. 19.), gerechtfertigt zu finden.

Eine neue und von den bisher vernommenen ganz unabhängige, sehr zahlreiche Klasse von biblischen Zeugnissen für die Richtigkeit unserer Deutung der Stiftshütte bilden diejenigen Stellen des Alten Testamentes, in denen von einem Wohnen und Wandeln Gottes unter den Menschen und inmitten derselben die Rede ist.

Allerdings wird, wie Dr. Bähr richtig bemerkt hat, auch die ganze Welt, der große Schöpfungsbau, als die Wohnung Gottes betrachtet, und in specie wird wieder der Himmel, im Gegensatze der Erde, als die eigentlichere Wohnstätte Gottes angesehen. Jedoch während diese so natürliche Vorstellungsart auch dem Ethnicismus nicht fremd ist, so ist es dagegen eigenthümlich biblische und schon im Alten Testamente sehr stark hervortretende Lehre, daß der im Himmel wohnende Gott sich gern in der Mitte der ihm wohlgefälligen, von ihm auserwählten Menschen aufhält. Es findet dabei eine sichtbare Progression in der Entwickelung des Glaubens der Abrahamiden, oder ihres Gefühls von der Nähe Gottes, ihres Bewußtseins von dem Umgange mit Gott statt. Die persönliche Freundschaft Gottes zu Abraham geht auf dessen Haus über. Aus einer Gott vertrauten Familie wird ein auserwähltes Volk Gottes. Aus den anfänglichen einzelnen Besuchen, Erscheinungen und Offen-

barungen Gottes wird späterhin ein bleibendes, an ein sichtbares Pfand geknüpftes und in mancherlei Segnungen spürbares Naheſein Gottes. Während dieß Naheſein Gottes in den Augen des sinnlichen Volkes noch als ein bloß äußerliches betrachtet wird, ſo zweckt ſchon beides, Lehre und Kultus zuſammen, darauf ab, zu der Erkenntniß und Erfahrung der eigentlichen und wahren, innerlichen Einkehr und Einwohnung Gottes im Menſchen zu führen. Der ſymboliſchen Stiftshütte würden wir dieſen Zweck ihrer geheimen Bedeutung nicht zuſchreiben dürfen und er würde durch ſie allein und vermittelſt des in ihr verrichteten ſymboliſchen Kultus nicht haben erreicht werden können, wenn nicht ausdrückliche Andeutungen darüber in den mündlichen und ſchriftlichen Offenbarungen Gottes durch Moſen und die Propheten hinzugekommen wären, aus welchen hervorging, daß das, was Gott an den Menſchen gefalle, ihn anziehe, ihn gleichſam binde, — ihr innerliches Gefühl ihrer Bedürftigkeit, ihre Herzensbeugung vor ihm, ihr begieriges und ſehnſuchtvolles Verlangen nach ſeiner Gnade, ihre gläubige und dankbare Wahrnehmung derſelben und ihr daraus hervorgehendes ganzes Verhalten und Betragen ſei.

Einige Hauptſtellen, in denen ſich dieß angedeutet findet, ſind folgende. —

Schon die erſte, Exod. 29, 42—46 gegebene Verheißung, daß Gott in der Stiftshütte inmitten (בְּתוֹךְ) ſeines Volkes wohnen wolle, wird an die Vorſchrift des täglichen Morgen- und Abendopfers angeknüpft und es wird als Abſicht Gottes bei der Erwählung der Stiftshütte zu ſeiner Wohn- und Zeugnißſtätte angegeben, daß Er daſelbſt von den Kindern Israel erkannt und geheiligt werden wolle in ſeiner Herrlichkeit, daß ſie wiſſen ſollen, er ſei der Herr ihr Gott, und daß er unter ihnen wohne. Levit. 26, 2—12 in der Vorleguug des Segens und Fluches, wird die Verheißung Gottes, unter dem Volke Israel wohnen und wandeln zu wollen, von dem Wandel in ſeinen Satzungen und von der Erfüllung ſeiner Gebote abhängig gemacht.

(V. 3.) „Werdet ihr in meinen Satzungen wandeln und meine „Gebote halten und thuen, ſo — (V. 11.) will ich meine Wohnung unter euch haben (eigentlich machen נָתַתִּי) und meine Seele „ſoll euch nicht verwerfen und will unter euch wandeln und will „euer Gott ſein und ihr ſollt mein Volk ſein.“ — Deuter. 4, 5 sq.

sagt Moses: „Siehe, ich habe euch gelehret Gebote und Rechte, „wie mir der Herr mein Gott geboten hat. — So behaltet's nun „und thut's, denn das wird eure Weisheit und Verstand sein bei „allen Völkern, daß sie müssen sagen: ei welche weise und verstän„dige Leute sind das und ein herrliches Volk! Denn wo ist so „ein herrliches Volk, zu dem Götter also sich nahe „thuen, als der Herr unser Gott, so oft wir ihn an„rufen? Und wo ist so ein herrliches Volk, das so gerechte Sitten „und Gebote habe, als alle dieß Gesetz, das ich euch heutiges Ta„ges vorlege?" —

Viel bestimmtere Andeutungen darüber, daß es eigentlich auf eine inwendige, geistliche Herzens-Erfahrung von dem gnädigen Nahesein Gottes ankomme, finden sich schon in den Psalmen und in den prophetischen Schriften.

David klagt Psalm 42, 3: „Meine Seele dürstet nach „Gott, nach dem lebendigen Gott; wann werde ich dahin kommen, „daß ich Gottes Angesicht schaue?" und Assaph versichert Psalm 73, V. 25 und 26: „Wenn ich nur dich habe, so frage ich nichts nach Himmel und Erden. Wenn mir gleich Leib und Seele verschmachten, so bist du doch, Gott, allezeit meines Herzens Trost und mein Theil!" — Psalm 34, 19 sagt David zum Preise der göttlichen Gnade: „Der Herr ist nahe bei denen, die zerbrochenen Her„zens sind, und hilft denen, die zerschlagen Gemüth haben", und in seinem Bußspiegel Psalm 51, 18 u. 19 sagt er: „Du hast „nicht Lust zum Opfer, ich wollte dir es sonst wohl geben und „Brandopfer gefallen Dir nicht. Die Opfer, die Gott gefallen, „sind ein geängsteter Geist, ein geängstetes und zerschlagenes Herz „wirst du, Gott, nicht verachten."

Damit verwandt sind dann prophetische Aussprüche, wie:

Jesaia 57, 15: „denn also spricht der Hohe und Erhabene, „der, der ewiglich wohnet, deß Name heilig ist: Der ich in der „Höhe und im Heiligthum wohne und bei (אֶת־) denen, so zer„schlagenen und demüthigen Geistes sind, auf daß ich erquicke den „Geist der Gedemüthigten und das Herz der Zerschlagenen", und Jesai. 66, 1 und 2: „So spricht der Herr: der Himmel ist mein „Stuhl und die Erde meine Fußbank; was ist es denn für ein „Haus, das ihr mir bauen wollt? oder welches ist die Stätte, da „ich ruhen soll? Meine Hand hat alles dieses gemacht, was da

„geworden ist, spricht der Herr. Ich sehe aber an den Elen-
„den und der zerbrochenes Geistes ist und der sich fürch-
„tet vor meinem Wort.“ Bei Ezechiel endlich lesen wir zu-
erst Kap. 36, 26. 27: „Und ich will euch ein neues Herz und
„einen neuen Geist in euch geben, und will das steinerne Herz aus
„eurem Fleische wegnehmen und euch ein fleischernes Herz geben;
„ich will meinen Geist in euch geben und will solche Leute aus euch
„machen, die in meinen Geboten wandeln und meine Rechte halten
„und darnach thun;“ — und dann Kap. 37, V. 26 u. 28: „Und
„ich will mit ihnen einen Bund des Friedens machen, das soll ein
„ewiger Bund sein mit ihnen und will sie erhalten und mehren und
„mein Heiligthum soll unter ihnen sein ewiglich, und ich will bei
„(עֲלֵיהֶם) ihnen wohnen und will ihr Gott sein und sie sollen
„mein Volk sein, daß die Heiden sollen erfahren, daß ich der Herr
„bin, der Israel heilig macht, wenn mein Heiligthum ewig unter
„ihnen sein wird.“

Bei der Vieldeutigkeit des Wortes alehem, welches Ezechiel 37, 27 gebraucht ist und durch dessen Gebrauch sich eigentlich diese Verheißung allein von der alten, Exod. 29, 45 und Levit. 26, 11 gegebenen, wobei nur das Wort bethoch gebraucht wurde, unterscheidet, könnte man hier etwas Charakteristisch-Neutestamentliches kaum finden, wenn nicht die Verheißung Kap. 36, 27 „ich will meinen Geist in euch geben“ vorangegangen wäre.

Luther hat daher auch hier eben so wie Exod. 29, 45 und Levit. 26, 11 übersetzt: „und ich will unter ihnen wohnen.“ Dagegen konnte er nicht umhin, bei der im Neuen Testamente 2 Corinth. 6, 16 vorkommenden Rückbeziehung auf diese Alttestamentliche Stellen, statt unter: in zu übersetzen. Dieß erforderte der aus dem Zusammenhange klare Sinn, in welchem sie angeführt wurden. Der Apostel schrieb: „Was hat der Tempel Gottes für
„eine Gleichheit mit den Götzen (tempeln)? Ihr aber seid der Tem-
„pel des lebendigen Gottes, wie denn Gott spricht: Ich will in
„ihnen wohnen und in ihnen wandeln und will ihr Gott sein
„und sie sollen mein Volk sein.“

Allerdings scheint der Uebergang von den Alttestamentlichen Andeutungen eines Wohnens Gottes bei den Menschen zu einer solchen Auffassung und Anwendung jener verheißungsvollen Worte, wie wir sie hier finden und zu so bestimmten Aussprüchen, wie z. B.

die des Apoſtels Paulus 1 Cor. 3, 16 und 6, 19*) ſind, ein ſehr ſtarker Schritt zu ſein; aber man kann ſich nicht mehr ſo ſehr darüber wundern, wenn man hört, daß ſich ſchon Philo mit Rückſicht auf jene Alttestamentlichen Stellen auf eine ganz ähnliche Art äußerte.

Dieſer ſagt in ſeinem Buche de somniis, bei Gelegenheit der Betrachtung des Traumes Jakob's, in welchem derſelbe die Himmelsleiter erblickte, „eine ſolche Himmelsleiter im Menſchen zwiſchen „dem der Erde angehörigen Leibe und dem dem Himmel angehörigen Geiſte ſei gleichſam die Seele, in welcher die Gottes-Gedanken (oder Worte Gottes „οἱ τοῦ θεοῦ λόγοι") auf- und niederſteigen, ſich zu unſerer Sinnlichkeit herablaſſend, um uns zu Gott „zu erheben" und fährt dann fort**): „jedoch in den Gedanken***) „der im höchſten Grade ausgereinigten (Seelen) wohnt und wandelt in ruhiger Stille, allein und unſichtbar, Gott, der Herr über „Alles; wie denn auch jenem Weiſen die Gottes-Verheißung gegeben ward, worin es heißt: Ich will in euch wohnen (oder „wandeln) und will euer Gott ſein." — „Befleißige dich alſo, o „liebe Seele! eine Behauſung Gottes zu werden, ein Allerheiligſtes, ſtark aus der Schwachheit, tüchtig aus der Untüchtigkeit, „verſtändig aus dem Unverſtand, weiſe aus der Thorheit!" —

Aber auch Philo hätte ſchwerlich ſo ſprechen können, wenn er nicht an die Weſentlichkeit oder Perſönlichkeit des Wortes Gottes geglaubt und nicht von dem λόγος ſolche, dem Anfange des Johanneiſchen Evangeliums ſo nahe verwandte, Begriffe gehabt hätte, wie wir ſie bei ihm finden, indem er z. B. bekanntlich das Wort Gottes auch den Erſtgebornen Gottes, den Vermittler zwiſchen dem Herrn und uns, den Erleuchter, Lehrer und Erzieher der Menſchen, das wahrhaftige Mannah ꝛc. nennt. — Wiederum hätte der ſo patriotiſch jüdiſche Philo ſolche Begriffe nicht faſſen, wenigſtens nicht

---

*) 1 Cor. 3, 16: Wiſſet ihr nicht, daß ihr Gottes Tempel ſeid und der Geiſt Gottes in euch wohnet?

1 Cor. 6, 19: Oder wiſſet ihr nicht, daß euer Leib ein Tempel des heiligen Geiſtes iſt, der in euch iſt, welchen ihr habt von Gott und ſeid nicht euer ſelbſt?

**) Philonis Op. ed. Francof. p. 587. d u. e.

***) ἐν ταῖς διανοίαις.

glauben können, daß dieselben den heiligen Schriften seines Volkes gemäß seien, wenn er in diesen nicht solche Andeutungen der Einwohnung Gottes im Menschen und solche Ahnungen der Inkarnation gefunden hätte, wie wir sie noch finden, und mit Recht als ein weiteres Zeugniß für die Schriftmäßigkeit der typischen Ansicht der Stiftshütte als eines Vorbilds des persönlichen Christus und unserer Fassungsweise dieser Ansicht betrachten zu dürfen glauben. — Eine ganz ähnliche Uebergangsstufe von den Andeutungen der kanonischen Schriften des Alten Testaments zu den bestimmten Erklärungen des Neuen Testaments in Betreff der menschlichen Natur als einer heiligen Wohn- und Werkstätte Gottes, wie die Philonischen Vorstellungen ausmachen, bilden auch die, im Geiste der Salomonischen Weisheit geschriebenen, in unserer Bibel selbst enthaltenen, apokryphischen Bücher des Alten Testaments. —

Der weise Salomo hatte in seinen Sprüchwörtern schon unverkennbar das Wort Gottes und die Weisheit Gottes identificirt und die wahre, wesentliche, göttliche Weisheit gleichsam lebendig und persönlich dargestellt und handelnd und redend eingeführt. Er hatte sie Kap. 8, V. 22 sq. sagen lassen: „Der Herr hat mich gehabt „im Anfange seiner Wege, ehe Er was machte, war ich da. Ich „bin eingesetzt von Ewigkeit, von Anfang, vor der Erde. Da die „Tiefen noch nicht waren, war ich geboren. — Als Er die Himmel „bereitete, war ich daselbst, als Er den Abgrund in die Runde „fassete. — Da Er den Grund der Erde legte, da war ich der Werk„meister bei ihm und hatte meine Lust täglich und spielete vor ihm „allezeit und spielete auf dem Erdboden, und meine Lust ist bei den „Menschenkindern." — V. 34: „Wohl dem Menschen, der mir „gehorchet, daß er wache an meiner Thür täglich, daß er warte an „den Pfosten meiner Thür." — Dann folgte Kap. 9, 1 seq. die gleichnißweise Darstellung: „Die Weisheit bauete ihr Haus, und „hieb sieben Säulen, schlachtete ihr Vieh, und trug ihren Wein „auf und bereitete ihren Tisch, und sandte ihre Dirnen aus zu laden „oben auf die Paläste der Stadt: Wer albern ist, der mache sich „hierher; und zum Narren sprach sie: kommet, zehret von meinem „Brot und trinket des Weins, den ich schenke; verlasset das alberne „Wesen, so werdet ihr leben; und gehet auf dem Wege des Verstan„des." Während V. 1 bei dem Hausbauen, unseres Erachtens, allerdings zunächst an nichts anders, als an den großen prächtigen

Schöpfungsbau des Weltalls, vielleicht mit bestimmter Beziehung auf die 7 Planeten zu denken ist, so bezieht sich doch die Fortsetzung schon von V. 2 an auf das Erziehungs- und Erlösungswerk des Menschen-Geschlechtes und die Salomonische poetisch-dramatische Darstellung erhielt ihre Realisation durch die Erscheinung dessen in der Welt, von dessen göttlicher Natur und Herkunft Joh. 1, 1—14 auf eine mit Proverb. 8, 22 f. so ähnliche Weise gesprochen wird und der auf das Salomonische Gleichniß Proverb. 9, 1 f. in seinen Gleichnißreden von dem großen Abendmahl und königlichen Hochzeitsfeste Luc. 14, 16 f. und Matth. 22, 1 f. zurückwies.

Doch ehe das geschah, war die in den Sprüchwörtern und dem Predigerbuche Salomonis vorgekommene Darstellungsweise schon in der Art weiter entwickelt, wie es sich in dem Buche der Weisheit und in dem vielleicht noch älteren Buche Jesus Sirach's zeigt. In jenem (dessen Salomonischen Ursprung wir eben so wenig vertheidigen möchten, als die aus der großen Aehnlichkeit seines Inhaltes mit Philonischen Gedanken entstandene Vermuthung, Philo habe es in Salomo's Geiste geschrieben) finden sich unter andern, von der wesentlichen und persönlichen Weisheit handelnden und in so fern die Neutestamentliche Lehre von der Fleischwerdung des Wortes Gottes vorbereitenden Stellen, namentlich folgende, in unmittelbarer Beziehung auf die Stiftshütte stehende und unsere Deutungsweise derselben begünstigende Worte (Sap. 9, 1—17.):

(V. 1—3.) „O Gott meiner Väter und Herr aller Güte, der „du alle Dinge durch dein Wort gemacht und den „Menschen durch deine Weisheit bereitet hast, daß „er herrschen sollte über die Kreaturen, so von dir „geschaffen sind und sollte die Welt regieren mit Heiligkeit und Ge„rechtigkeit." —

(V. 7—11.) „Du hast mich erwählet zum Könige über dein „Volk und zum Richter über deine Söhne und Töchter; und hie„ßest mich einen Tempel bauen auf deinem heiligen „Berge und einen Altar in der Stadt deiner Woh„nung, ein Abbild von der heiligen Hütte, welche „du von Anfang bereitet hast und mit dir die Weisheit, „welche deine Werke weiß und dabei war, da du die Welt machtest „und erkennet, was dir wohlgefällt und was richtig ist in deinen „Geboten: sende sie herab aus deinem heiligen Him-

„mel und von dem Throne deiner Herrlichkeit, sende „sie, daß sie bei mir sei und mit mir arbeite, daß ich „erkenne, was dir wohlgefalle, denn sie weiß Alles und versteht's „und wird mich klüglich leiten in meinen Werken und mich behüten „durch ihre Herrlichkeit." —

(V. 14—17.) „Denn der sterblichen Menschen Ge„danken sind mißlich und unsere Anschläge sind ge„fährlich; denn der sterbliche Leichnam beschweret die „Seele und die irdische Hülle drückt den sorgenrei„chen Sinn. Wir treffen das kaum, das auf Erden ist, und „erfinden schwerlich, das unter Händen ist. Wer will denn erforschen, „das im Himmel ist? Wer will deinen Rath erfahren? Es sei „denn, daß du Weisheit gebest und sendest deinen heiligen Geist aus „der Höhe."

Und weiter heißt es Kap. 10, 15—18: „Dieselbige „(Weisheit) erlöste das heilige Volk — sie kam in „die Seele des Dieners des Herrn, und widerstand den „grausamen Königen durch Wunder und Zeichen; sie belohnete den „Heiligen ihre Arbeit und leitete sie durch wunderliche „Wege und war ihnen des Tages ein Schirm und des „Nachts eine Flamme, wie das Gestirn; sie führte sie durch „das rothe Meer, und leitete sie durch große Wasser." —

Im Buche Jesus Sirach's aber heißt es in noch mannichfaltigerer Beziehung auf die Stiftshütte und deren Symbole, so wie auch in Beziehung auf die Urgeschichte der Menschheit Genes. 1—3, auf welche, unserer Ansicht zufolge, jene gleichfalls zurückwies, Kap. 24: Die Weisheit preiset sich selber und spricht:

„Ich bin Gottes Wort und schwebe über der ganzen Erde, wie „der Duft, mein Gezelt ist in der Höhe und mein Stuhl in den „Wolken, ich allein bin allenthalben, so weit der Himmel ist und so „tief der Abgrund ist. Allenthalben im Meere, allenthalben auf Er„den, unter allen Leuten, unter allen Heiden ist mein Besitzthum. „Bei diesen Allen habe ich Wohnung gesucht, daß ich „etwa Statt fände. Da gebot mir der Schöpfer aller Dinge, „und der mich geschaffen hat, bestellete mir eine Wohnung „(oder brachte meine Hütte zur Ruhe: κατέπαυσε τὴν σκηνήν „μου) und sprach: In Jakob sollst du wohnen (κατασκή„νωσον) und in Israel soll dein Erbe sein! Vor der

„Welt, von Anfang bin ich geschaffen und werde ewiglich bleiben;
„und habe vor ihm in der heiligen Hütte gedienet, und darnach zu
„Zion eine gewisse Stätte empfangen und er hat mich in die werthe
„Stadt gesetzt, daß ich zu Jerusalem regieren sollte. Ich habe
„eingewurzelt bei einem geehrten Volke, das des Herrn
„Erbtheil ist. Ich bin hoch gewachsen, wie eine Ceder auf dem Li-
„banon und wie eine Cypresse auf dem Gebirge Hermon. Ich bin
„aufgewachsen, wie ein Palmbaum am Wasser, und wie die Rosen-
„stöcke, so man zu Jericho erziehet, wie ein schöner Oelbaum auf
„freiem Felde; ich bin aufgewachsen, wie ein Ahorn. Ich gab einen
„Wohlgeruch von mir, wie Zimmet und köstliche Würze (eigentlich:
„wie der würzige Aspalathus) und wie auserlesene Myrrhe, wie
„Galban und Onych und Stakte und wie der Dampf des Weih-
„rauchs in dem Tempel (cf. Exod. 30, 24 seq.) u. s. w." Ferner
V. 25 f.: „Dieß Alles ist aber (oder enthält) das Buch des Bundes
„(ταῦτα πάντα βίβλος διαθήκης θεοῦ ὑψίστου) des höchsten
„Gottes, das Gesetz, welches Moses der Gemeine Jakob zum Erb-
„theil befohlen hat, daraus die Weisheit fleußt (ὁ πιμπλῶν ὡς
„Φεισὼν σοφίαν), wie das Wasser Pison und wie der Tigris, wenn
„er übergehet im Lenz, daraus der Verstand fleußt, wie der Euphrat
„und wie der Jordan in der Erndte. Aus demselben bricht hervor
„die Zucht, wie das Licht und wie der Gihon zu der Zeit des Herb-
„stes (conf. Genes. 2, 10—14.)."

Indessen es wäre nicht nöthig gewesen auf die apokryphischen Bücher des Alten Testaments und auf Philo's Schriften Rücksicht zu nehmen, um in dieser Hinsicht Altes und Neues Testament zu vermitteln.

Schon die unbezweifelt ächten Salomonischen Aussprüche von der wesentlichen und persönlichen göttlichen Weisheit (Prov. 8 u. 9.) waren ja nahe genug mit der Johanneischen Lehre: „Das Wort ward Fleisch und machte Zeltwohnung unter uns (Joh. 1, 14.)" verwandt. Und eben so unmittelbar schließt sich die Neutestamentliche Lehre von dem, in menschlicher Natur und Persönlichkeit erschienenen, wahrhaftigen und lebendigen Tempel Gottes an andere Stellen der kanonischen, besonders der prophetischen Bücher des Alten Testaments an.

Vor allen Dingen müssen wir hier erst noch einmal auf den Propheten Ezechiel zurückkommen, an dessen Weissagungen wir bei

unserem obigen Schematismus allzuflüchtig vorüber gegangen sind, während doch nicht bloß die dort angeführten einzelnen Stellen dieses merkwürdigen prophetischen Buches für die Richtigkeit unserer Ansicht von der Stiftshütte zeugen, sondern dasselbe seinem ganzen zusammenhängenden Inhalte nach von Andeutungen jenes heiligen Geheimnisses voll ist. Besonders beachtungswerth sind folgende Punkte:

1) Kein Prophet des Alten Testamentes ist priesterlicher und legt mehr Ehrfurcht vor den Heiligthümern des symbolischen Kultus an den Tag, als Ezechiel, aber bei keinem zeigt sich auch eine deutlichere Kunde ihres symbolischen Charakters und eine bestimmtere Ahnung des dadurch vorgebildeten Neutestamentlichen Wesens, als bei ihm. — So unzertrennlich in der Anschauung seines Geistes die Offenbarung der Herrlichkeit Gottes an den Cherubinischen Gnadenstuhl des Allerheiligsten geknüpft ist, so sehr ist doch seine Anschauung derselben von aller örtlichen Beschränkung frei und erhebt sich zu himmlischer, übersinnlicher, geistlicher Wahrheit und Klarheit. — Derselbe Cherubinische Gnadenstuhl, den er nach Kap. 1 in so wunderbarer übersinnlicher Lebendigkeit in Chaldäa am Wasser Chebar erblickte, ohne daß er sich im Geiste nach Jerusalem versetzt gefühlt hätte, derselbe erscheint ihm nach Kap. 8., wo Letzteres stattfand, wiederum in dem schauderhaft entweiheten Tempel zu Jerusalem und giebt sich deutlich als das himmlische Gegen- und Urbild jenes dort befindlichen irdischen Abbildes kund. Der Prophet empfängt dabei die bestimmte Offenbarung, daß die gnadenvolle Gegenwart des lebendigen Gottes bei seinem Volke nicht an jenes leiblich sichtbare Pfand und Wahrzeichen gebunden sei; daß Gott vielmehr mit seiner Gnade den frommen Israeliten in Chaldäa beiwohnen wolle, bis er sie in ihr Vaterland zurückführen werde, und daß er hingegen von den, zu Jerusalem zurückgebliebenen und in frevelhafter Sicherheit lebenden Gottlosen seine Gnadenhand gänzlich abziehen werde. — Anschaulicher als durch die Visionen Ezechiel's konnte die große wichtige Wahrheit, daß das Wohnen Gottes bei seinem Volke ein innerliches, geistliches, sittlich bedingtes sei, kaum dargestellt werden.

2) Es kommt aber hinzu, daß sich auch bei keinem Propheten des Alten Testaments, selbst Jesaias nicht ausgenommen, deutlichere und bestimmtere Verheißungen von der Offenbarung des lebendigen Gottes in Menschen-Geberden, von seiner Erscheinung in menschli-

cher Natur und Persönlichkeit finden, als bei Ezechiel. Schon K. 1, 26 heißt es von dem Cherubinischen Gnadenstuhle, dem Vehikel der Offenbarung der Herrlichkeit Gottes: „Und auf demselben Stuhle saß Einer, gleichwie ein Mensch gestaltet.“ Das würde aber so viel noch nicht auf sich haben, wenn nicht später Kap. 34 die große Messianische Verheißung von der Erscheinung des getreuen Erzhirten folgte, in welcher V. 11 der Herr spricht: „Siehe, ich will mich meiner Heerde selbst annehmen und sie suchen“ und V. 15: „Ich will selbst meine Schafe weiden, — ich will das Verlorene suchen — das Verirrte wiederbringen, und das Verwundete verbinden u. s. w.“

3) Mit einer besonders scharfen Betonung, die keinem aufmerksamen, unbefangenen Leser entgehen kann, wird in dem ganzen Buche Ezechiel's durchgehends das Volk Israel als das Haus des Herrn, in dem oben entwickelten metaphorischen, doppelsinnigen Sprachgebrauche bezeichnet. Besonders auffallend ist die prägnante Weise, in welcher z. B. Kap. 2, 5—7 von dem Hause Israel im Gegensatze gegen fremde Völker gesprochen wird.

4) Dasselbe Volk Israel, welches dem ganzen Geiste der Ezechielschen Weissagung gemäß nach seiner Berufung und Erwählung als Wohnstätte oder Lieblingsaufenthalt und zugleich als Geschlecht, Familie oder Hausgenossenschaft des lebendigen Gottes erscheint, wird in dem Zustande seiner zeitweiligen Verwerfung und Zerstreuung unter den Heiden Kap. 37 mit den zerstreueten Todten-Gebeinen eines entseelten Leichnames verglichen und der Herr spricht V. 5 von diesen Gebeinen: „Siehe, ich will einen Odem in euch bringen, daß ihr sollt lebendig werden. Ich will euch Odem geben und Fleisch lassen über euch wachsen und euch mit Haut überziehen und will euch Odem geben, daß ihr wieder lebendig werdet und sollt erfahren, daß ich der Herr bin u. s. w.“

5) Hieran reihet sich endlich Kap. 40 f. die Vision von dem neuen Tempel u. s. w. an, die in ihrer Ueberschwenglichkeit, Uebersinnlichkeit und Geistigkeit eben so nahe mit der apokalyptischen Schilderung der himmlischen Stadt Gottes verwandt ist, wie die zuvor genannten Punkte als Alttestamentliche Keime der Neutestamentlichen Apostel-Lehre von der Christen-Gemeinde als dem rechten lebendigen Tempel, geistlichen Hause Gottes und Leibe Christi erscheinen.

Jesus Christus selbst bezog sich am Schlusse seines Gleichnisses

von den Weingärtnern (Matth. 21, 42 u. Marci 12, 10.) auf jene prophetiſchen Ausſprüche des Alten Teſtaments, in denen von einem lebendigen Steine die Rede iſt, der, obwohl von den Bauleuten verworfen, dennoch zum Grund- und Eckſtein eines großen, göttlichen Baues erwählt ſei. (Pſalm 48, 12 und Jeſaias 28, 16.)

Die Altteſtamentliche Prophetie ſchloß mit der Weiſſagung des Propheten Maleachi (3, 1—3.): „Siehe ich will meinen Engel ſenden, der vor mir her den Weg bereiten ſoll. Und bald wird kommen zu ſeinem Tempel der Herr, der ihn ſuchet und der Engel des Bundes, deß ihr begehret. Siehe, er kommt, ſpricht der Herr Zebaoth. Wer wird aber den Tag ſeiner Zukunft erleiden mögen? und wer wird beſtehen, wenn er wird erſcheinen? denn er iſt wie das Feuer eines Goldſchmidts und wie die Seife der Wäſcher. Er wird ſitzen und ſchmelzen, und das Silber reinigen; er wird die Kinder Levi reinigen und läutern, wie Gold und Silber u. ſ. w." Jeſus Chriſtus ſelbſt bezog dieſe Weiſſagung auf ſich und ſeinen Vorläufer Johannes den Täufer (Matth. 11, 10 f.). Man braucht „das Kommen zu ſeinem Tempel" freilich nicht nothwendig ſo zu verſtehen, wie wir es faſſen, indem wir, im Geiſte der Weiſſagung ſelbſt, die Annahme der menſchlichen Natur durch den Sohn Gottes damit ausgedrückt glauben. Man kann als die nächſte Erfüllung der Weiſſagung und als deren nächſten Sinn, jene von Jeſu, kraft ſeiner Meſſianiſchen Vollmacht, einmal oder öfter vorgenommene, prophetiſche Handlung der Tempelreinigung anſehen, die uns Matth. 21, 12 f., Marci 11, 15 f., Lucä 19, 45 f. und Joh. 2, 15 f. erzählt wird, und zu deren Rechtfertigung er ſich nach Lucä 20, 1 f. auf den himmliſchen Urſprung der Taufe Johannis berief. Aber zu welchen merkwürdigen Worten Jeſu gab das weiter Veranlaſſung!

Der Evangeliſt Johannes berichtet (2, 18 f.): „Da ſprachen die Juden zu ihm: Was für ein Zeichen zeigeſt du uns, daß du ſolches thun mögeſt? Jeſus antwortete und ſprach zu ihnen: Brechet dieſen Tempel und am dritten Tage will ich ihn aufrichten! Da ſprachen die Juden: dieſer Tempel iſt in 46 Jahren erbauet und du willſt ihn in 3 Tagen aufrichten? Er aber redete von dem Tempel ſeines Leibes. Da er nun auferſtanden war von den Todten, gedachten ſeine Jünger daran, daß er dieß ge-

ſagt hatte und glaubten der Schrift und der Rede, die Jeſus geſagt hatte. —

Welch ein Zeugniß für die Richtigkeit unſerer Anſicht von der Bedeutung der Altteſtamentlichen Stiftshütte und des ihr nachgebildeten Tempels!

Welch ein Fingerzeig Gottes, als zu der Stunde, da Jeſus am Kreuze verſchied, der Vorhang des Tempels mitten entzwei riß! (Lucä 23, 45.)

Und wie viele Stellen in den Apoſtoliſchen Schriften beweiſen, daß den Jüngern Jeſu ſeit deſſen Auferſtehung und Himmelfahrt und ſeit der Ausgießung des heiligen Geiſtes der verborgene Sinn des Altteſtamentlichen Heiligthumes enthüllt und die große Wahrheit: „Gott in Chriſto!“ und „Gott in uns!“ offenbar geworden war!

Es war dieſe Wahrheit, deren Deduktion, bei dem rechten Lichte betrachtet, den Haupt-Inhalt und Endzweck der Rede ausmachte, mit der ſich der erſte Blutzeuge, Stephanus, vertheidigte, als er vor dem hohen Rathe der Juden fälſchlich verklagt war, er habe wider den Tempel geläſtert. (cf. Actor. 6, 8—7, 53; inſonderheit V. 44—53.)

Auf eben dieſe Wahrheit zielte der Vortrag hin, den der Apoſtel Paulus in der Mitte des Areopags von Athen hielt (Actor. 17, 22—31.) und deſſen, in der Anführung der poetiſchen Worte: „Wir ſind ſeines Geſchlechtes!“ liegende Pointe erſt dann recht erkannt wird, wenn man ſich an die obenerwähnte Sinn-Verwandtſchaft der Wörter: Haus und Geſchlecht, in der ebräiſchen Sprache und im Geiſte des Ebraismus, worin doch Paulus zu denken gewohnt war, erinnert.

Die Apoſtoliſchen Briefe ſind ſo voll und durchdrungen von der Erkenntniß dieſer großen Wahrheit in ihrer Entwickelung aus den Keimen der Altteſtamentlichen Typen, daß ſich faſt in jedem einzelnen derſelben mannichfaltige Spuren davon nachweiſen ließen. Es wird aber bequemer und überſichtlicher ſein, die betreffenden Hauptſtellen ſyſtematiſch zu ordnen und die Apoſtoliſche Lehre von dem rechten Tempel Gottes in ihrem natürlichen und folgerichtigen, wenn auch unbewußten Zuſammenhange darzuſtellen zu ſuchen.

Es iſt 1) Apoſtoliſche Lehre, daß die rechte wahrhaftige Hütte Gottes, ſammt allem Zubehör, in der Perſon Jeſu Chriſti auf Erden erſchienen ſei.

Angedeutet liegt dieß ſchon in der Stelle Joh. 1, 14: „und das Wort ward Fleiſch und wohnete (ἐσκήνωσεν, machte Zeltwohnung) unter uns und wir ſahen ſeine Herrlichkeit, eine Herrlichkeit als des eingebornen Sohnes vom Vater, voller Gnade und Wahrheit", wobei nächſt dem Ausdrucke ἐσκήνωσεν noch beſonders die damit verknüpfte Erinnerung an die, im Allerheiligſten der Altteſtamentlichen Stiftshütte ſich offenbarende Herrlichkeit Gottes zu beachten iſt. (cf. Exod. 29, 43. 40, 34. Lev. 16, 2.)

Angedeutet liegt es auch in der gleichfalls ſchon früher erwähnten Stelle Röm. 3, 25., wo Chriſtus der uns von Gott vorgeſtellte Gnadenſtuhl (ἱλαστήριον) genannt wird, mit unzweifelhafter Beziehung auf das vornehmſte Stück des Altteſtamentlichen Heiligthums. Deutlicher ſpricht es Paulus aus Coloſſ. 2, 9., indem er von Chriſto ſagt: „in ihm wohnete die ganze Fülle der Gottheit leibhaftig", was wieder beſonders an Exod. 40, 34 und 1 Reg. 8, 10 und 11 erinnert.

Viel klarer tritt es hervor in dem typologiſchen Abſchnitte des Briefes an die Ebräer, namentlich Kap. 10, 20., welche Stelle zugleich gewiſſermaßen den Schlüſſel zum Aufſchluß des rechten Verſtändniſſes der übrigen, hierher gehörigen, aber dunkleren Aeußerungen deſſelben Briefes darbietet. Hier geſchieht nämlich „des Vorhanges" Erwähnung, mit dem ausdrücklichen Zuſatz, daß damit das Fleiſch Chriſti gemeint ſei*). Die Worte lauten im Zuſammenhange: „So wir denn nun haben, l. Br., die „Freudigkeit zum Eingange in das Heilige (d. i. Aller„heiligſte) durch das Blut Jeſu, welchen er uns zubereitet „hat, zum neuen und lebendigen Wege durch den Vorhang, „das iſt durch ſein Fleiſch, und haben einen Hohenprieſter „über das Haus Gottes, ſo laſſet uns hinzugehen mit „wahrhaftigen Herzen, im völligen Glauben u. ſ. w."

Der einfache Hauptgedanke, der hier ausgeſprochen wird, iſt offenbar die, ſchon durch das wunderbare Factum des Zerreißens des Tempel-Vorhanges bei dem Tode Chriſti ausgedrückte Idee, daß mit dem Tode Chriſti die Verſöhnung des Menſchen-Geſchlechtes mit Gott vollbracht und der Menſchheit der freie Zugang zu Gott er-

*) διὰ τοῦ καταπετάσματος, τοῦτ' ἔστι τῆς σαρκὸς αὐτοῦ.

worden sei, eben wie Kap. 9, 7 u. 8 f.*). Indem hier nun der Vorhang ausdrücklich das Fleisch Christi genannt wird, so folgt daraus nothwendig, daß der Verfasser des Briefes an die Ebräer die ganze Alttestamentliche Stiftshütte für ein Vorbild der menschlichen Natur Christi, als der eigentlichen Werkstätte der zu bewirkenden vollkommenen Versöhnung der Welt mit Gott, gehalten haben muß. Mehr haben wir nicht daraus folgern und uns auf diese Stelle nicht zur Rechtfertigung unserer obigen Deutung der Vorhänge und der sämmtlichen Zeuchstoffe der Stiftshütte von der Fleischdecke des menschlichen Leibes in specie, berufen wollen. Denn wir halten dafür, daß auch in dieser Stelle, wie in andern ähnlichen, unter dem Fleische Christi nur seine menschliche Natur überhaupt zu verstehen ist. — Aber natürlich können und dürfen wir die hier gegebene ausdrückliche Andeutung bei der Frage nach dem Sinne anderer, von demselben Gegenstande handelnden, Stellen des Ebräerbriefes nicht übersehen.

Kap. 9, 11 heißt es: „Christus aber ist gekommen, ein Hoher„priester der zukünftigen Güter, und ist durch eine größere und voll„kommnere Hütte, die nicht mit der Hand gemacht, das ist, die nicht „also gebauet ist, auch nicht durch der Böcke oder Kälber Blut, son„dern durch sein eigen Blut einmal in das Heiligthum eingegangen „und hat eine ewige Erlösung erfunden."

Es fragt sich nun zunächst, was hier unter der größern und vollkommneren Hütte zu verstehen ist? Obgleich selbst Dr. Tholuck in seinem Commentare zum Briefe an die Ebräer bei der Erklärung dieser Worte pag. 305 und 306 der neuerlich gewöhnlich gewordenen Annahme, daß damit der Himmel gemeint sei, beizutreten scheint, so glauben wir dennoch der älteren und so viele respektable Auktoritäten für sich habenden Erklärungsweise treu bleiben zu müssen, der auch Tholuck in dem zusammenfassenden Ueberblicke über die abweichenden Erklärungen dieser Stelle pag. 308 — 310 wenigstens einigermaßen das Wort redet und in gewisser Hinsicht Recht widerfahren läßt.

Nach dieser, lange Zeit und sehr weit verbreiteten, Ansicht bezeichnet die σκηνη μειζων ου χειροποιητος die sterbliche Natur des Erlösers. Sie findet sich, wie Tholuck selbst bezeugt, schon bei

*) Cf. Dr. Tholuck, Comment. z. Br. an die Ebräer pag. 297.

den griechischen Interpreten, bei Augustin, Calvin, Beza, Jakob und Ludwig Capellus, Grotius, desgleichen bei den meisten Lutheranern, Hunnius, Gerhard, Bengel, auch bei Katholiken, wie bei Este und Calmet. Billig verhören wir über diese Meinung einen älteren, sehr verständigen und sehr praktischen Typologen, der ihr huldigte. Ein solcher war Joh. Anastas. Freylinghausen, der in seinen Epistelpredigten (2te Auflage, Halle 1711. 4to) pag. 525 u. 526 sagt: „Es fragt sich aber, was durch diese Hütte von dem Apostel gemeint „sei? Einige wollen dadurch verstehen die Kirche Neuen Testamen„tes, als welche ein Haus Gottes (Ebr. 3, 6.), der Tempel Gottes „(2 Cor. 6, 16.) und eine Hütte Gottes genannt wird (Apokal. „21, 3.*)).

„Weil aber die Kirche Neuen Testaments durch die Verkündi„gung des Evangelii in aller Welt und also nach geschehenem Ein„gange Christi gesammelt und aufgerichtet worden ist, so scheint dem „Sinne des Apostels gemäßer zu sein, wenn man dadurch die hei„lige und gesegnete Menschheit oder den Leib Christi verstehet. Denn „das Wort ward Fleisch und wohnete unter uns (oder schlug seine „Hütte auf unter uns, Joh. 1, 14.) und unser Heiland selbst re„dete, wie es Johannes ausleget, von dem Tempel seines Leibes, „da er zu den Juden sagte: Brechet diesen Tempel und am dritten „Tage will ich ihn aufrichten (Joh. 2, 19 u. 21.). Diese Hütte ist „freilich nicht mit Händen gemacht, sondern durch übernatürliche „Kraft und Wirkung des heiligen Geistes erbauet und aufgerichtet „worden (Lucä 1, 35. Ebr. 10, 5.). Und also war sie ja allerdings „größer oder fürtrefflicher und vollkommener, als die Hütte Mosis. „Denn diese war gleichsam eine todte Hütte, die kein Leben in „sich hatte. Die Hütte Christi aber war eine lebendige Hütte, in „welcher wohnete die ganze Fülle der Gottheit leibhaftig (Coloss. 2, „9.). Da es hingegen heißet: daß der Allerhöchste nicht wohnet in „Tempeln (oder Hütten), die mit Händen gemacht sind (Act. 7, 48.). „In dieser Hütten wurden Gott täglich die rechten Liebes- und „Lobes-Opfer gebracht, gleichwie auch alles übrige darin nach der „Wahrheit zu finden war, was die Hütte Mosis nur als ein Schat„tenwerk vorstellte. Denn Christus ist das wahrhaftige Licht, darin

*) So, nach Tholuck's Bericht, p. 310: Cajetan, Corn. a Lapide, Calov, Wolf, Vriemoet, Cramer und Blasche.

„Gott wohnet. Das Licht des heiligen Geistes leuchtete in ihm mit „seinen siebenfachen Gaben in unendlicher Fülle (Jesaias 11, 2 u. 3.), „welches der Leuchter mit seinen 7 Lampen bedeutet hat. Er ist das „Brot, das vom Himmel gekommen und giebt der Welt das Leben „(Joh. 6, 33.) und sein Fleisch ist die rechte Speise, welche unsere „Seele nähret, stärket und erhält zum ewigen Leben, davon der „Tisch mit den Schaubroten ein Bild gewesen ist.

„Nun durch diese Hütte ist Christus in die Herrlichkeit Gottes, „als das rechte und wahrhaftige Allerheiligste eingegangen, indem „er sich in unserer angenommenen Menschheit für uns selbst geopfert „und in den Tod gegeben hat, aber wieder auferstanden und den „Himmel durchdrungen ist." — So Freylinghausen, in mannichfaltiger, erfreulicher Uebereinstimmung mit unseren obigen, unabhängig von ihm gefundenen Deutungen.

Unser verehrter Freund, Dr. Tholuck, ist billig genug (p. 309.), selbst anzuerkennen, daß diese Auffassung der σκηνὴ μείζων u. s. w. bei der Erinnerung an Kap. 10, 20., wo das Fleisch Christi das καταπέτασμα heißt, sehr nahe lag; auch daß ein Grund mehr zu dieser Auffassung da war, daß, wenn sonst vom himmlischen Allerheiligsten die Rede ist, es doch immer nur heißt: εἰσῆλθεν εἰς τὰ ἅγια, wie auch hier V. 12, daß also die σκηνή, durch welche er hindurch ging, etwas Anderes sein müsse. Die von ihm angeführten Einwendungen gegen die Annahme, daß das Zelt der Leib des Herrn sei, hat er selbst schon durch Gegengewichte fast gänzlich gehoben. Wir glauben sie durch folgende, zu näherer Erläuterung unserer Ansicht dienende Bemerkungen vollends heben zu können.

a) Das Prädikat οὐ ταύτης τῆς κτίσεως konnte der lebendigen Hütte des Leibes Christi mit desto mehr Recht beigelegt werden, weil sie, wie schon Freylinghausen bemerkte, durch übernatürliche Kraft und Wirkung des heiligen Geistes erbauet und aufgerichtet worden war (Lucä 1, 35.) und also ihrem Ursprunge nach gewissermaßen eine neue Schöpfung war, bei welcher Annahme man durchaus keiner quäkerischen Ansicht von dem Körper Christi zu huldigen braucht.

b) Für das wahre Allerheiligste, in welches Christus eingegangen ist, erklären wir, mit Freylinghausen, die Herrlichkeit Gottes. Dagegen streitet Kap. 9, 24 nicht, sobald der Apostolische

Begriff von dem Himmel, in welchen Christus eingegangen ist, richtig gefaßt wird. Unter diesem Himmel verstanden die Apostel weder den Wolken- noch den Sternen-Himmel, sondern den von aller räumlichen Beschränkung freien und darüber erhabenen geistlichen Himmel der klaren Herrlichkeit Gottes *). Diese Herrlichkeit Gottes war im Wesentlichen keine andere, als eben die, welche während des Lebens und Wandels Christi auf Erden in ihm verborgen gewesen, zwar in mannichfaltigen Erweisungen hin und wieder offenbar geworden, aber, ihrem vollen Glanze nach, doch noch immer verhüllt geblieben war. Denn seine Selbstentäußerung, die freiwillige Verzichtung auf den vollen, uneingeschränkten Gebrauch seiner göttlichen Eigenschaften gehörte wesentlich zu seiner Skenopegie und zu der Leistung des, im vollkommenen Gehorsam bestehenden, wahren Gottesdienstes in ihr. Erst durch die Vollendung dieses in ihr zu verrichtenden Geschäftes, also erst mit ihrem Tode, konnte die menschliche Natur Christi zum völligen, unbeschränkten, ununterbrochenen und unaufhörlichen Besitze, Gebrauche und Genusse dessen gelangen, was ihr, der Anlage und Bestimmung nach, freilich schon damit, daß sie der Sohn Gottes an sich genommen hatte, verliehen war.

In Gemäßheit unserer früher entwickelten Deutungsart betrachten wir als den Vorhof der, in Christo erschienenen, wahrhaftigen und lebendigen Hütte Gottes: die Gliedmaßen seines heiligen Leibes; als das Heiligthum: seine, menschlich denkende, fühlende, und wollende, aber ganz Gott ergebene, Seele; als das Allerheiligste: seinen Geist, worin er sich seiner Einheit mit Gott bewußt war, sein gott-menschlich gutes Gewissen. — Dem Sühn-Opfer nun, welches auf dem Brandopfer-Altare des Vorhofs der Alttestamentlichen Stiftshütte dargebracht wurde, entsprach das äußerliche, leibliche Leiden Christi, sein Kreuzestod. — Dazu gehörte aber wesentlich etwas noch Heiligeres. Das, was der Dienst im Heiligthume der Alttestamentlichen Stiftshütte war, geschahe in und von der Seele Christi vermittelst des „Gebetes und Flehens", welches er

*) Der biblische, insonderheit Neutestamentliche Begriff des Himmels bedarf überhaupt noch gar sehr der gehörigen theologischen Aufklärung. Einen sehr schätzbaren und dankenswerthen Beitrag dazu hat neuerlich Lange in Duisburg durch seine treffliche Abhandlung: „das Land der Herrlichkeit" geliefert, worauf wir hier hinweisen wollen.

„unter ſtarkem Geſchrei und Thränen geopfert hat am Tage ſeines „Fleiſches", wie es in unſerem Briefe an die Ebräer Kap. 5, 7 heißt. Nur dadurch, daß Chriſtus in beharrlich geduldiger Uebung des Gehorſams gegen Gott und der Liebe zu den Menſchen durch das ſchwere Seelenleiden hindurchging, welches mit der Hingabe ſeines Leibes in den Tod am Kreuze verknüpft war, konnte er in das Allerheiligſte, in die ihm von Gott zugedachte und als dem Gott-Menſchen zukommende Herrlichkeit eingehen und den Zweck ſeines Lebens und Sterbens erfüllen. Nur ſo konnte ſich die, in ſeinem Innerſten ſtattfindende, innige Gemeinſchaft mit Gott, die ihn zum Gottmenſchen machte, und zum einigen rechten Mittler zwiſchen Gott und Menſchen qualificirte, vollkommen bewähren. — Nur ſo konnte er auch der Stifter der lebendigen Hütte Gottes auf Erden werden, die ſein Leib, im metaphoriſchen Sinne des Wortes, nämlich ſeine Gemeinde iſt und in deren Allerheiligſtem nun er ſelbſt wieder, anerkannt in ſeiner anbetungswürdigen und erlöſungskräftigen Herrlichkeit, als der von Gott ſelbſt dargeſtellte, wahrhaftige und lebendige Gnadenſtuhl daſteht.

c) Bei dieſer Auffaſſungsweiſe dürfen wir natürlich kein Bedenken tragen, auch Ebr. 8, 2 unter der σκηνῆ ἀληθινῆ — mit Beza den Leib Chriſti zu verſtehen und damit alle, von unſerem verehrten Freunde Tholuck erforderte Gerechtigkeit zu erfüllen. — Jedenfalls ſteht der Annahme, daß unter der σκηνῆ μείζων οὐ χειροποίητος der Himmel gemeint ſei, ein viel größeres Bedenken entgegen. Denn wenn die Hütte, durch die Chriſtus hindurchging, der Himmel iſt, was iſt dann das Allerheiligſte, in welches er durch jenen Durchgang gelangte? Man müßte dann unter dieſem Allerheiligſten einen höheren als den ſichtbaren Himmel oder wenigſtens den Sternenhimmel, unter der Hütte aber alsdann den Wolkenhimmel verſtehen, welcher dann doch aber nur als Zeltdecke betrachtet werden könnte und wobei unter der σκηνῆ das ganze Univerſum verſtanden werden müßte. —

Es bedarf kaum der Bemerkung, daß die zahlreiche Klaſſe derjenigen Ausleger, welche unter der σκηνῆ die ecclesia militans verſtehen, wenigſtens gewiſſermaßen auf unſerer Seite ſteht. — Uebrigens, ſo ſehr wir davon überzeugt ſind, daß unſere Auffaſſungsweiſe der Stelle Kap. 9, 11—14 dem Geiſte des ganzen Ebräerbriefs gemäß iſt, ſo wollen wir doch keineswegs behaupten, daß dem Ver-

faſſer deſſelben bei ſeiner Typologie eine ganz deutliche Erkenntniß der Wahrheit, daß die Stiftshütte eine ſinnbildliche Darſtellung der rechten nach dem Bilde Gottes geſchaffenen Menſchen-Natur ſei, bleibend vorgeſchwebt habe. Auch wollen wir nicht leugnen, daß Spuren der, an ſich wahren, naturaliſtiſchen Betrachtungsweiſe der ganzen Welt und insbeſondere des Himmels als eines Hauſes Gottes, eben ſo wohl im Ebräerbriefe, wie in den übrigen Schriften des Neuen Teſtaments vorkommen. — Genug, für unſern Zweck, daß aus Ebr. 10, 20 allein ſchon deutlich hervorgeht, daß es der Apoſtoliſchen Lehre des Neuen Teſtaments gemäß iſt, den perſönlichen Chriſtus ſelbſt als eine lebendige Hütte Gottes anzuſehen. Zu den dahin gehörigen Neuteſtamentlichen Stellen ſind noch einige Abſchnitte der Offenbarung Johannis zu rechnen, vornehmlich das 4te, 21ſte und 22ſte Kapitel derſelben. —

In dem Geſichte, welches im 4. und 5. Kapitel beſchrieben iſt, erſcheinen zuvörderſt um den im Himmel geſetzten Stuhl her 4 Thiere, deren Verwandtſchaft mit den Cherubim des Gnadenſtuhls der Alttestamentlichen Stiftshütte ſchon ihrer 4fachen Geſtalt wegen Niemand bezweifeln wird. Dann fallen die 4 Thiere ſammt den 24 Aelteſten vor dem Lamme nieder, welches mitten im Stuhl, neben dem und zur Rechten deſſen, der auf dem Stuhle ſitzt, erſcheint, und geben mit viel tauſendmal tauſend Engeln und mit allen Kreaturen dem, der auf dem Stuhle ſitzt, und dem erwürgten Lamme Lob und Ehr' und Preis und Gewalt von Ewigkeit zu Ewigkeit. — Niemand wird in dieſem Geſichte eine Anſchauung des Eingangs Chriſti in die Herrlichkeit Gottes nach Analogie des vorbildlichen Allerheiligſten der Alttestamentlichen Stiftshütte verkennen.

Ganz nahe verwandt mit dieſem Geſichte iſt das, im 21. und 22. Kapitel beſchriebene, Geſicht des neuen Jeruſalems, bei deſſen Erſcheinung ſich zuerſt eine Stimme vernehmen läßt, die in Beziehung auf die Weiſſagung Ezech. 37, 27 ſpricht: „Siehe da, eine Hütte Gottes bei den Menſchen*) und er wird bei ihnen wohnen und ſie werden ſein Volk ſein und er ſelbſt, Gott mit ihnen, wird ihr Gott ſein." — Wenn auch hier unter der Hütte Gottes die Stadt oder deren Einwohnerſchaft, das Volk, die Gemeinde Gottes, ver-

*) Eigentlich: die (i. e. die rechte) Hütte Gottes; griechiſch: ἰδοὺ, ἡ σκηνὴ τοῦ θεοῦ μετὰ τῶν ἀνθρώπων, καὶ σκηνώσει μετ' αὐτῶν.

ſtanden werden kann, ſo heißt es doch V. 22 von dieſer Stadt: „und „ich ſahe keinen Tempel darinnen, denn der Herr der allmächtige Gott iſt ihr Tempel und das Lamm" und V. 23: „und die Stadt bedarf nicht der Sonnen noch des Mondes, daß ſie „ihr ſcheinen, denn die Herrlichkeit Gottes erleuchtet ſie „und ihre Leuchte iſt das Lamm" und Kap. 22, 1 heißt es: „Und er zeigte mir einen lautern Strom lebendigen Waſſers, klar „wie ein Kryſtall, der ging aus von dem Stuhle Gottes und des „Lammes."

In konſequenter Fortbildung oder natürlicher Weiterentwickelung dieſer Anſicht iſt es

2) durchgehends Apoſtoliſche Lehrart, die von Chriſto geſtiftete Kirche des Neuen Teſtaments, die Gemeinde Chriſti, eben ſowohl den Leib Chriſti, als den Tempel oder das Haus Gottes zu nennen, mit gleich häufiger Anwendung beider parallelen Metaphern und mit gleich weiter Ausführung derſelben im Einzelnen. Oefter ſtehen beide Vergleichungen unmittelbar neben einander und vermiſchen ſich ſogar mit einander.

Die Sache iſt ſo bekannt, daß ſelbſt die kurze Anführung der bezüglichen Bibelſtellen überflüſſig erſcheinen kann, zumal da mehrere derſelben bereits bei der Beleuchtung des verwandten Altteſtamentlichen Sprachgebrauches vom Hausbauen in ſeiner Doppelſinnigkeit erwähnt worden ſind. Der Vollſtändigkeit wegen mag hier aber doch eine gedrängte Ueberſicht der Hauptſtellen folgen.

Als der Leib Chriſti wird die Gemeinde Chriſti dargeſtellt Röm. 12, 4 — 6., wo es zur Empfehlung der Beſcheidenheit, Eintracht und gegenſeitiger Dienſtleiſtung heißt: „denn gleicher Weiſe, als wir in einem Leibe viele Glieder haben, aber alle Glieder nicht einerlei Geſchäfte haben, alſo ſind wir Viele ein Leib in Chriſto, aber je Einer iſt des Andern Glied."

In ähnlicher, wiewohl ſehr verſchiedener paränetiſcher Abſicht, nämlich zur Warnung vor der Unzucht, heißt es 1 Cor. 6, 15: „Wiſſet ihr nicht, daß eure Leiber Chriſti Glieder ſind? Sollte ich nun die Glieder Chriſti nehmen und Hurenglieder daraus machen? das ſei ferne!"

Wiederum in ganz anderer Beziehung und Faſſung ſagt der Apoſtel 1 Cor. 10, 17 vom heiligen Abendmahl: „Der geſegnete Kelch, welchen wir ſegnen, iſt der nicht die Gemeinſchaft des Blutes

Christi? das Brot, das wir brechen, ist das nicht die Gemeinschaft des Leibes Christi? denn ein Brot ist's, so sind wir Viele ein Leib, dieweil wir Alle eines Brotes theilhaftig sind."

Am vollständigsten entwickelt findet sich der Gedanke in der trefflichen Belehrung über die geistlichen Gaben 1 Cor. 12, 12—27., von welchem langen Abschnitte wir hier nur Anfang und Ende anführen wollen. V. 12: „Denn gleichwie ein Leib ist und hat doch viele Glieder, alle Glieder aber des einen Leibes, wiewohl ihrer Viele sind, sind doch ein Leib, also auch Christus" und V. 27: „Ihr seid aber der Leib Christi und Glieder, ein Jeglicher an seinem Theile."

Auffallend vorherrschend ist der Gedanke auch im ganzen Briefe an die Epheser. Da ist nach Kap. 1, 22 Christus gesetzt zum Haupte der Gemeinde über Alles, welche da ist sein Leib, nämlich die Fülle deß, der Alles in Allen erfüllet. Kap. 2, 16 wird als eine Frucht des Kreuzestodes Christi die Vereinigung von Juden und Heiden zu einer, einen einzigen Leib ausmachenden, Gemeinde dargestellt. Kap. 4, 4 ermahnet der Apostel zur Einigkeit im Geist mit den Worten: „Ein Leib und ein Geist, wie ihr auch berufen seid auf einerlei Hoffnung eures Berufes." V. 11 f. sagt er: Christus habe etliche zu Aposteln gesetzt, etliche zu Propheten, etliche zu Evangelisten, etliche zu Hirten und Lehrern, damit die Heiligen zugerichtet würden zum Werke des Amts, dadurch der Leib Christi erbauet werde, bis daß alle herankämen zu einerlei Glauben und Erkenntniß des Sohnes Gottes und ein vollkommener Mann würden nach der Maaße des vollkommenen Alters Christi. V. 15 u. 16 ermahnt er: „Lasset uns aber rechtschaffen sein in der Liebe und wachsen an dem, der das Haupt ist, Christus, aus welchem der ganze Leib zusammengefüget und ein Glied am andern hanget durch alle Gelenke, dadurch eins dem andern Handreichung thut, nach dem Werke eines jeglichen Gliedes in seiner Maaße und machet, daß der Leib wächset zu der Erbauung seiner selbst in der Liebe." — Kap. 5 in der Lection für Eheleute heißt es V. 23: „denn der Mann ist des Weibes Haupt, gleichwie auch Christus das Haupt ist der Gemeinde und er ist seines Leibes Heiland" und V. 29 und 30: „denn Niemand hat jemals sein eigen Fleisch gehasset, sondern ernährt es und pfleget sein, gleichwie auch der Herr die Gemeinde,

denn wir ſind Glieder ſeines Leibes, von ſeinem Fleiſche und von ſeinem Gebeine.“

Aehnliches wiederholt ſich in dem Briefe an die Coloſſer im 1. Kapitel im 18., 19., 22. u. 24. Verſe, im 2. Kapitel im 1. Verſe und im 3. Kap. im 15. Verſe. —

Als ein lebendiger Tempel oder als das Haus Gottes wird die Gemeinde Chriſti dargeſtellt, und es iſt demgemäß in mannichfaltiger Nüancirung des Begriffes von ihrer Erbauung die Rede: ſchon in dem Ausſpruche Jeſu Chriſti ſelbſt, Matth. 16, 18: „und auf dieſen Felſen will ich bauen meine Gemeinde und die Pforten der Höllen ſollen ſie nicht überwältigen;“ dann Actor. 9, 31., wo es von der Gemeinde heißt: ſie bauete ſich; ferner 1 Cor. 3, 9—16., wo die Gemeinde Gottes Gebäude genannt, und die Arbeit an oder in ihr dem Bauwerke verglichen wird; ferner Eph. 2, 19—22., einer Hauptſtelle, wo von der Erbauung der Gemeinde auf den Grund der Apoſtel und Propheten und den Eckſtein Jeſum Chriſtum, von dem Wachſen des in einander gefügten ganzen Baues zu einem heiligen Tempel in dem Herrn und zu einer Behauſung Gottes im Geiſte geſprochen wird; weiter Coloſſ. 2, 7 und 1 Theſſ. 5, 11., wo das Wort „erbauen“ wieder im geiſtlichen Sinne gebraucht, und 1 Tim. 3, 15., wo Timotheus belehrt wird, wie er wandeln ſolle in dem Hauſe Gottes, welches iſt die Gemeinde des lebendigen Gottes; endlich 1 Petri 2, 5 f. in der Ermahnung: „Und auch ihr, als die lebendigen Steine, bauet euch zum geiſtlichen Hauſe u. ſ. w.“ Auch Ebr. 10, 21 kann unter dem Hauſe Gottes, deſſen Hoherprieſter Chriſtus genannt wird, nicht füglich etwas Anderes verſtanden werden, als das Volk des Neuen Teſtamentes, die Chriſtengemeinde, gleichwie es Ebr. 3, 6 ausdrücklich heißt: „Chriſtus aber (war treu) als ein Sohn über ſein Haus, welches Haus ſind wir, ſo wir anders das Vertrauen und den Ruhm der Hoffnung bis ans Ende feſt behalten;“ nur daß in letzteren Stellen der ebräiſche Sprachgebrauch von Haus für Hausgenoſſenſchaft, Familie, Geſchlecht näher zu liegen ſcheint.

Unmittelbar neben einander und ſogar mit einander vermiſcht kommt die zwiefache, parallel laufende Darſtellung der Gemeinde Chriſti als ſeines Leibes und als eines Tempels oder Hauſes Gottes vor: 1 Cor. Kap. 6, wo es V. 15 heißt: „wiſſet ihr nicht, daß eure Leiber Chriſti Glieder ſind?“ und gleich nachher V. 19: „oder

wiſſet ihr nicht, daß euer Leib ein Tempel des heiligen Geiſtes iſt?" Ferner Epheſ. 2, 16 und 20., wo die aus Juden und Heiden geſammelte Gemeinde Chriſti erſt ein Leib und gleich nachher ein in einander gefügter Bau, ein heiliger Tempel des Herrn und eine Behauſung Gottes im Geiſte genannt wird; ſodann Eph. 4, 12 u. 16., wo, in völliger Vermiſchung beider Metaphern, die Förderung des Wohles der Gemeinde geradezu eine Erbauung des Leibes Chriſti heißt.

Einige von den angeführten Stellen hätten inzwiſchen, wie wir gern zugeſtehen, auch zu der Klaſſe derer gezählt werden können, aus welchen hervorgeht, daß die Apoſtel 3) auch jeden einzelnen gläubigen und von dem Geiſte des Herrn beſeelten Chriſt-Menſchen als einen lebendigen Tempel Gottes betrachtet und dargeſtellt haben.

Grund dazu und Analogie davon, war ſchon in den Worten Chriſti zu finden Joh. 14, 23: „Wer mich liebet, der wird mein Wort halten und mein Vater wird ihn lieben und wir werden zu ihm kommen und Wohnung bei ihm machen." — Natürlich galt das, was z. B. 1 Petri 2, 5 allen Chriſten insgeſammt geſagt wurde, auch allen einzelnen Chriſten. Die Stellen 1 Cor. 3, 11 u. 17 und 6, 19 u. 20 beziehen ſich eigentlich noch unmittelbarer auf die einzelnen Chriſten, als auf die ganze Chriſten-Gemeinſchaft. Dagegen können wir füglich auch hier noch eine Stelle anführen, die vorhin, wo ſie mehr an ihrem Orte geweſen wäre, von uns übergangen worden iſt, nämlich 2 Cor. 6, 16: „Was hat der Tempel Gottes für eine Gleiche mit den Götzen? Ihr aber ſeid der Tempel des lebendigen Gottes ꝛc."

Zum richtigen Verſtändniß dieſes ganzen, hier entwickelten, 3fachen ſymboliſchen Sprachgebrauches des Neuen Teſtamentes gehört aber nothwendig auch noch die Wahrnehmung, daß nichts irriger ſein und nichts dem Geiſte der ganzen bibliſchen Symbolik mehr widerſtreben kann, als das Vorurtheil, welches keine Vermengung und Identificirung der Kultusperſonen mit der Kultusſtätte ſtatuiren will. Wäre eine ſolche Identificirung wirklich ſo widerſinnig und zöge ſie nothwendig eine ſo völlige Verwirrung der Ideen nach ſich, wie Dr. Bähr Th. I. p. 112 ſeiner Symbolik behauptet, ſo träfe dieſer Vorwurf in der auffallendſten Weiſe den Brief an die Ebräer, aber nicht bloß dieſen, ſondern das ganze Neue Teſtament, nach deſſen Darſtellungsweiſe zuvörderſt Chriſtus ſelbſt Prieſter, Opfer und

Tempel zugleich ist, dann aber auch ein dem ähnliches Priester-, Opfer- und Tempel-Zugleichsein ebensowohl von der ganzen Christen-Gemeinschaft, wie von jedem einzelnen rechten Christen gelehrt und begehrt wird. Was die erstere Behauptung hinsichtlich Christi selber anbetrifft, so wird sie wohl keiner weiteren Erweisung bedürfen, nachdem eben dargethan worden, daß nach der Apostolischen Lehre und nach der Lehre Christi selbst, seine eigene Person als eine lebendige Hütte Gottes unter den Menschen zu betrachten war. Denn daß Christus daneben zugleich als der rechte Hohepriester und auch als das rechte Opfer dargestellt wird, das wird sicher Niemand bezweifeln. — Was die Gemeinde Christi anbetrifft, so brauchen wir uns zur Rechtfertigung unserer Behauptung nur auf die klassische Stelle 1 Petri 2, 5 zu berufen, wo in einem Verse beisammen von der Christen-Gemeinde alles Dreies gesagt und geheischt wird, nämlich

a) sich als ein heiliges, königliches Priesterthum und priesterliches Geschlecht zu erweisen, (cf. V. 9.)

b) zu opfern geistliche Opfer, die Gott angenehm sind durch Christum (wobei zunächst und besonders auf V. 24 Rücksicht zu nehmen ist; wo es heißt: „welcher unsere Sünde selbst geopfert hat an „seinem Leibe auf dem Holz, auf daß wir, der Sünde abgestorben, der Gerechtigkeit leben"), und

c) sich selbst zu erbauen als die lebendigen Steine zu einem geistlichen Hause. —

Zu mehrerer Versicherung hinsichtlich des zweiten Punktes wegen des von den Christen zu bringenden Opfers genügt die Hinweisung auf die gewichtvollen Worte Röm. 12, 1: „Ich ermahne euch, lieben Brüder, durch die Barmherzigkeit Gottes, daß ihr eure Leiber begebet zum Opfer, das da lebendig, heilig und Gott wohlgefällig sei, welches sei euer vernünftiger Gottesdienst." — Eine ausführlichere Entwickelung der Wahrheit, daß der vernünftige Gottesdienst, der von allen Christen verlangt wird, ein solcher ist, bei welchem sie selber Priester, Opfer und Tempel zugleich sind, findet sich in den Epistel-Predigten von F. Friederich, Halberstadt bei Helm 1833, p. 199—218. — Jene drei Momente zusammen, in ihrer unzertrennlichen geistlichen Einheit, bilden, unserer Ueberzeugung nach, die Grundidee der christlichen Gottes-Verehrung im Geist und in der Wahrheit und zugleich den einzig richtigen Hauptschlüssel zum vollen Aufschluß des Verständnisses des Alttestamentlichen symbolischen

Kultus im Ganzen und Einzelnen; eine Andeutung, die wir hier nur als eine gleichsam verlorene fallen lassen wollen.

Eingedenk der oben angeführten Warnung des Moses Amyraldus hüten wir uns zu weit zu gehen, und wollen daher die Schriftmäßigkeit unserer Deutungsart hinsichtlich ihrer Ausführung im Einzelnen nicht noch strenger zu erweisen suchen, als es schon oben im vorigen Kapitel, bei unserer Deutung selbst, durch Anführung mancher sie begünstigenden Bibelstellen geschehen ist. Nur einiges wenige dahin Gehörige, was uns eben ungesucht zufällt, wollen wir hier noch nachträglich und bloß berührungsweise anführen.

Es scheint uns kaum bezweifelt werden zu können, daß auch in den Worten des Apostels Paulus 2 Corinth. 4, 7 u. 16 und 5, 1—8., wo er den Leib der Christen eine Hütte nennt und von dessen gegenwärtiger verweslicher Natur, seinem Tode und seiner künftigen himmlischen Verklärung in den bildlichen Ausdrücken: „Bekleiden, Entkleiden und Ueberkleiden" spricht, eine Beziehung und Anspielung auf die Alttestamentliche Stiftshütte liegt. Ebenso in der ähnlichen Aeußerung des Apostels Petrus 2 Petri 1, 12—14.

Eine noch unzweifelhaftere Beziehung auf den goldenen Leuchter und auf den Rauchopferaltar der Stiftshütte finden wir Apoc. 5, 6 u. 8 in den Worten: „das Lamm hatte — sieben Augen, welches „sind die 7 Geister Gottes, gesandt in alle Lande" und „die 24 „Aeltesten hatten ein jeglicher — güldene Schaalen voll Rauchwer„kes, welches sind die Gebete der Heiligen."

Auffallend hervortretend und eben so auffällig übereinstimmend mit unserer Deutung des Gnadenstuhles ist die öftere, direkte oder indirekte Bezugnahme auf denselben und auf seine Besprengung mit dem Opferblute bei der Erwähnung des Gewissens und der daselbst stattfindenden oder vor sich gehenden Rechtfertigung durch den Glauben.

Röm. 3, 25., wo es von Christo heißt: Gott habe ihn vorgestellt zum Gnadenstuhl durch den Glauben in seinem Blut, wird zwar das Gewissen nicht ausdrücklich genannt, doch ist die Beziehung darauf desto klarer, da von demselben vorher Kap. 2, 15 die Rede gewesen war. — Unwillkührlich erinnert man sich an das Allerheiligste der Stiftshütte und dessen Gnadenstuhl, zu welchem der Zugang verwehrt war, bei Stellen wie Röm. 5, 2. Eph. 2, 18 u. 3, 12., wo vom freien Zugange zu Gott im Glauben, im Geiste und in Freudigkeit und Zuversicht des Glaubens die Rede ist und

zugleich fühlt Jeder, der dieſe Worte lieſt, daß in ihnen von einem innerlichen, im Gewiſſen ſtattfindenden, Vorgange und Zugange geſprochen wird. Was aber hier und in ähnlichen Stellen, wie 1 Tim. 3, 9., wo vom Haben des Geheimniſſes des Glaubens in reinem Gewiſſen die Rede iſt; 1 Petri 1, 2., wo Petrus von der Beſprengung des Blutes Jeſu Chriſti ſpricht; und Kap. 3, 21., wo er die Taufe den Bund eines guten Gewiſſens mit Gott nennt, nur angedeutet iſt, das findet ſich in klarer Entwickelung Ebr. 9, 9 u. 14., wo es zuerſt von den, in der altteſtamentlichen Stiftshütte dargebrachten Opfern und ihrem an den Gnadenſtuhl des Allerheiligſten geſprengten Blute heißt, dieß ſei nur Vorbild geweſen und habe nicht vollkommen machen können nach dem Gewiſſen den, der Gottesdienſt that, und dann V. 14: das Opferblut Chriſti dagegen vermöge unſer Gewiſſen zu reinigen von den todten Werken, zu dienen dem lebendigen Gott. Und Kap. 10, 19—22 heißt es: So wir nun haben, lieben Brüder, die Freudigkeit zum Eingange in das Heilige durch das Blut Jeſu — — — ſo laſſet uns hinzugehen mit wahrhaftigen Herzen, in völligem Glauben, beſprenget in unſerem Herzen und los von dem böſen Gewiſſen und gewaſchen am Leibe mit reinem Waſſer.

Wie unwillkührlich ſich dabei die Betrachtung des Allerheiligſten und ſeines Gnadenſtuhls als eines Gleichniſſes oder Sinnbildes des Gewiſſens und der da vor ſich gehenden Rechtfertigung durch den Glauben aufdrängt, mag die Anführung der Worte eines ſehr ſchätzenswerthen Homileten beweiſen. Rudolph Stier ſagt in ſeinen Epiſtel-Predigten, Halle 1837, p. 306 zu Ebr. 9, 14: Was heißt das, „Chriſti Blut reinigt unſer Gewiſſen?“

„Das Gewiſſen iſt das Inwendigſte hinter dem Vorhang, ſo „zu ſagen das Allerheiligſte in uns, als Geſchöpfen Gottes, der „eigentliche Grund unſerer Natur, wo wir vor dem Schöpfer offen „und bloß ſind, wie wir ſind; wo das Wort ſeiner Heiligkeit un„verbrüchlich in uns redet, wo wir in Liebe und Gehorſam, in Un„ſchuld und Gerechtigkeit mit ihm vereinigt ſein ſollten, wo aber jetzt „die Sünde und ihr Fluch die Scheidewand aufgerichtet hat. Aus „dem innerſten Gewiſſensgrunde kommt unſer Denken und Wollen, „unſere Worte und Werke, in was für einem Gewiſſen vor Gott „ſie gethan ſind, darnach haben ſie Werth vor Gott, denn der Herr „ſchauet und richtet in Allem bis auf den Grund. Hier im Gewiſ-

„ſen laſtet die Schuld auf uns, hier wurzelt unſer Verderben; hier „muß alſo auch unſere Heilung und Reinigung geſchehen, hier muß „die Erlöſung und Befreiung zu Stande gebracht werden. Wer iſt „unter uns, der ſich von Natur eines guten Gewiſſens rühmen will, „nicht bloß gegen Menſchen, ſondern gegen den Allerhöchſten? Wer „unterſteht ſich, die innerſte Tiefe ſeines Weſens aufzudecken vor „der ewigen Gerechtigkeit, ohne daß er verzagen muß und die Ver„dammniß fürchten? Kein anderer Troſt iſt uns gegeben als die „Verſöhnung, die unſer Hoherprieſter vollbracht hat, keine andere „Arzenei heilt die Todeswunde in uns und ſchafft Freudigkeit aus der „Angſt, als das Blut Chriſti, wenn der Glaube an ſeine Kraft, „und eben damit ſeine Kraft ſelbſt, unſer Gewiſſen erfüllet.“

Es iſt uns ſehr erfreulich geweſen, den wackern Stier hinſichtlich der, in dieſen gewiß eben ſo erbaulichen als ſchriftmäßigen Worten angeſtellten Vergleichung in ſo genauer Uebereinſtimmung mit unſerer oben entwickelten und ganz unabhängig von ihm gewonnenen Anſicht von der Bedeutung des Allerheiligſten zu finden. Eben ſo lieb iſt es uns, einige Beiſpiele von Anklängen unſerer Lutherſchen Deutungsart der Stiftshütte überhaupt aus älteren Erbauungsſchriften anführen zu können. Ein Corollarium von ſolchen mag hier folgen, als weiteres Zeugniß für die Schriftmäßigkeit und Erbaulichkeit unſerer Anſicht, als Anhang zu dieſem ganzen Kapitel und, wenn man es ſo anſehen will, als Rechtfertigung des auf dem Titelblatt befindlichen Schillerſchen Motto's:

Was kein Verſtand der Verſtändigen ſieht,
Das übet in Einfalt ein kindlich Gemüth.

Durch das gäng und gebe ungünſtige Vorurtheil gegen die Myſtiker überhaupt können wir uns von der Rückſichtnahme auf die Aeußerungen einiger der edelſten unter ihnen nicht abſchrecken laſſen.

Johann Arndt ſagt in ſeinem wahren Chriſtenthum, in der Vorrede zum dritten Buch pag. 728 seq.:

„In unſerem Herzen und Seele iſt die rechte Schule des heili„gen Geiſtes, die rechte Werkſtätte der heiligen Dreifaltigkeit, der „rechte Tempel Gottes, das rechte Bethaus im Geiſt und in der „Wahrheit (Joh. 4, 23.). Denn obwohl Gott durch ſeine allgemeine „Gegenwart in allen Dingen iſt, nicht eingeſchloſſen, ſondern un„begreiflicher Weiſe, dadurch er Himmel und Erde erfüllet; ſo iſt „er doch ſonderlich und eigentlich in des Menſchen erleuchteter Seele,

„darinnen er wohnet und seinen Sitz hat (1 Cor. 6, 19.) als in „seinem eigenen Bilde und Gleichheit, da wirket er solche Werke, „wie er selbst ist, da antwortet er im Herzen allezeit auf unser „Seufzen. —

„Denn wie ist es möglich, daß er sich demjenigen versagen „kann, bei dem er seine Wohnung hat, ja welchen er selbst beweget „und träget ꝛc.“

Sodann, gleich im ersten Kapitel dieses 3ten Buchs im Anfange, schreibt er über die Stelle 1 Cor. 6, 19: „Wisset ihr nicht, daß euer Leib ein Tempel ist des heiligen Geistes, der in euch ist, welchen ihr habt von Gott?“

„Daß die gläubigen Herzen Wohnungen sind der heiligen Drei„faltigkeit, bezeuget die heilige Schrift an vielen Orten, als Lev. „26, 11. Jesai. 44, 3. 57, 15. Joel 2, 28. Joh. 14, 23. 17, „23. Röm. 15, 18. 1 Cor. 2, 11. 3, 16. 6, 19. 2 Cor. 6, „10. Gal. 2, 20. Eph. 3, 17. 4, 25. Col. 3, 10. 1 Joh. 4, „13.“ — —

Im 6ten Kapitel des 3ten Buches, im Anfange, heißt es: „Unser Freund ist allezeit bei uns; aber er läßt sich nicht alle„zeit merken, ohne wenn das Herz still ist; wenn alle Sinne heim„gekehret, zur Ruhe gebracht und in Gott gesammelt sind; wenn im „Verstande kein irdisch Ding scheinet, sondern die thierische Weis„heit untergegangen und in eine Nacht oder göttliche Finsterniß ver„wandelt ist, so gehet dann das göttliche Licht auf und giebt einen „Blick und Strahl von sich und scheinet in der Finsterniß. Das ist „das Dunkel, darin der Herr wohnet; die Nacht, in welcher der „Wille schläft und mit Gott vereinigt ist; darinnen das Gedächtniß „vergessen hat der Welt und der Zeit; so beweget alsdann in einem „Augenblick das göttliche Licht den Verstand, die himmlische Be„gierde den Willen, und die ewige Freude das Gedächtniß, und „es kann es doch weder Verstand, Wille oder Gedächtniß begreifen „noch behalten: denn es bleibet nicht in den Kräften der Seele, „sondern ist verborgen im innersten Grunde und Wesen der Seele.“

Der Herausgeber des wahren Christenthums macht in der Anmerkung zu diesen Worten Johann Arndt's auf deren Uebereinstimmung mit der von Luther in seiner Auslegung des Magnificat gegebenen Deutung der Stiftshütte aufmerksam. —

Deutlicher zeigt sich diese Uebereinstimmung und eine bestimmtere

Rückſicht auf das Altteſtamentliche vorbildliche Heiligthum bei dem edlen Bernieres Louvigni. Dieſer ſagt in ſeinem Werke: das verborgene Leben mit Chriſto in Gott L. II. C. 9. §. 4 u. 5 (deutſch von Gerh. Terſteegen, 4te Ausg. Frkf. u. Leipz. 1756. pag. 154 seq.): „Gott iſt in den Geſchöpfen; die Seele kann ihn daſelbſt „finden und ſich mit ihm vereinigen: aber ſeine Gegenwart in dem „Grunde unſeres Geiſtes und unſeres Willens iſt einer ganz beſon„deren Art. Da iſt der heilige Tempel, worin er einen Gefallen „hat ſeine feſte Wohnung zu haben; da läßt er ſich von ſeinen Ge„ſchöpfen ſehen und ſchmecken, auf eine Weiſe, welche ganz über „die Sinne und über alles Geſchaffene iſt. Die Seele, durch den „Glauben allein geleitet, und gezogen durch ſein göttliches Rauch„werk, gehet ein in dieſes Allerheiligſte, da ſie Gott antrifft und „mit ihm umgeht in einer ſolchen Gemeinſchaft, wovor die Engel „beſtürzet ſtehen. —

„Dieſe oberſte Reinigkeit der Seele iſt keines ſinnlichen Dinges „fähig; der reine Geiſt, welcher Gott iſt, kann ſelbige allein beſitzen, „welcher ihr mittheilt ſeine Einſtrahlungen, Einſichten (vues) und „Bewegungen, welche ihr nöthig ſind zu der reinen Vereinigung zu „gelangen.“

Was Bernieres Louvigni hier die oberſte Reinigkeit der Seele nennt, nennt er anderwärts die Spitze des Geiſtes, die oberſte Region, oder den oberſten Theil der Seele, oder den innerſten Grund der Seele, den Geiſt, das lautere Gemüth, auch das innerſte Kämmerlein, oder das geheime Kabinet Gottes. Vergl. L. I. Kap. 14. §. 12 und Kap. 16. §. 5. L. II. Kap. 6. §. 2 und der Ueberſetzer und Herausgeber Terſteegen verweiſt dabei in ſeinen Noten auf Joh. 14, 21. 22. Röm. 7, 23. 1 Cor. 3, 16. Eph. 2, 22. 4, 23. Phil. 4, 7. 1 Theſſ. 5, 23. Ebr. 4, 12.

In den Werken Gerhard Terſteegen's ſelbſt finden ſich mehrere, hierher gehörige, treffliche Aeußerungen.

In ſeinem „Wege der Wahrheit“ 1ſtes Stück Kap. 3. §. 6. Nr. 4 (7te Auflage. Eſſen 1834. pag. 47.) ſtellt er hinſichtlich der Erforſchung des geiſtlichen und geheimen Sinnes der Schrift unter andern folgende, unſeres Erachtens ſehr richtige Anſicht auf:

„Daß alle Ceremonien, Handlungen und Weiſſagungen des „alten Volkes Israel ganz vorbildend ſind, wird Niemand leugnen. „Daß dieſelben auch vornehmlich zielen auf die Kirche des Neuen

„Teſtaments und auf deren mancherlei Geſtalten, Begebenheiten „und Führungen bis ans Ende der Welt, ſolches läßt man nun „auch frei paſſiren, und man verbildet ſich nach der neuen Mode „nur gar zu ſehr darin. Aber wie, ſollte denn Gottes Geiſt, der „(wie man geſtehet) in dem Allen die Kirche des Neuen Teſtaments „hat wollen abbilden, das Vornehmſte und Weſentlichſte, ja das „Alleinweſentliche dieſer Kirche dabei vergeſſen haben? Oder achtet „er das Aeußere der Kirche mehr als das Innere, daß er ſolches nur „allein ſollte im Auge gehabt haben in den Geſchichten und Vorbil„dern der Schrift? Da vielmehr alles Aeußere, bei Ermangelung „des Innern, nur ein Schatten ohne Körper, ein Leichnam ohne „Seele iſt. Ja, es iſt das Aeußere der wahren Kirche Neuen Te„ſtaments, mit allen ſeinen Geſtalten, ſelbſt ein Schatten und „Vorbild des Inwendigen. Denn alles, was äußerlich iſt, iſt „nicht weſentlich, ſondern hat alles ſeine Abſicht und Grund in und „aufs Geiſtliche ꝛc.“

Weiterhin im 3ten Stück (pag. 105.) giebt er ſelbſt eine, ungeachtet ihrer rhythmiſchen Mängel, in ihrer Art doch ſchöne Probe geiſtlicher Deutung der Altteſtamentlichen Vorbilder in folgender poetiſcher Beſchreibung der εὐσέβεια, der wahren Gottſeligkeit oder Gottesdienſtlichkeit:

Wer Gott fürchtet, glaubt und liebet, —
Ihm recht dient und Ehre giebet.
Furcht bleibt im Vorhof ſtehn und ſich von ferne bücket;
Man ſchlägt vor Reu und Leid [1]) auf ſeine Bruſt und klagt;
Man meid't, was böſe iſt [2]) und ſich zum Guten ſchicket,
Und nach der Reinigung [3]) von todten Werken tracht't [4]).
Der Glaub' ins Heil'ge dringt, und (hungernd, betend) aufwärts ſteiget,
Beſprengt mit Jeſu Blut [5]) wie jener Rauchaltar [6]);
Da Jeſus ſelbſt als Brot [7]) ihm Geiſt und Leben [8]) reichet,
Und das erleuchtend Licht [9]) macht alle [10]) Wahrheit klar.

---

1) Lucä 18, 13. 2) Prov. 8, 13. 3) Exod. 30, 18. 4) Ebr. 6, 11. 5) Ebr. 10, 19—22. 6) Exod. 30, 1—10. 7) Ebr. 9, 2. Joh. 6, 51. 8) Joh. 6, 63. 9) Levit. 24, 2—4. 10) Joh. 16, 13. 1 Joh. 2, 20.

Die reine Liebe darf ins Allerheiligſt' treten,
Da tief im Dunkeln [11]) Gott im ſtillen Geiſt [12]) will ruh'n:
Der ſo vereinigt, kann die Gottheit ſelbſt anbeten,
Umfaſſen und beſchau'n, wie Cherubinen [13]) thun.
Dieß ſei dein Gottesdienſt; in dieſen dreien Pflichten
Wird Vater, Sohn und Geiſt verehret recht und rein:
Sonſt hilft kein Heuchelſchein. Wer dieſes kann verrichten,
Der mag gottſelig und — in Gott recht ſelig ſein.

Dahin zielt denn auch ſein bekanntes, in mehrere Geſangbücher aufgenommenes, ſchönes Lied:

„Gott iſt gegenwärtig, dem die Cherubinen Tag und Nacht „gebücket dienen; Heilig! heilig! ſingen alle Engel-Chöre, Wenn „ſie dieſes Weſen ehren: Herr, vernimm Unſre Stimm', Da auch „wir Geringen Unſre Opfer bringen." V. 3. „Wir entſagen willig „allen Eitelkeiten, Aller Erden Luſt und Freuden; Da liegt unſer „Wille, Seele, Leib und Leben, Dir zum Eigenthum ergeben: „Du allein Sollt es ſein, Unſer Gott und Herre; Dir gebührt die „Ehre." Und V. 8. „Herr, komm in mir wohnen! laß mein'n „Geiſt auf Erden Dir ein Heiligthum noch werden: Komm, du „nahes Weſen, dich in mir verkläre, Daß ich dich ſtets lieb' und „ehre: Wo ich geh', Sitz' und ſteh', Laß mich dich erblicken, Und „vor dir mich bücken."

Außerdem liefert uns unſer reicher evangeliſcher Liederſchatz noch manche andere Beiträge zu unſerer Symbolik der Stiftshütte.

Paul Gerhard ſingt in ſeinem Paſſionsliede: „Gegrüßeſt ſeiſt du, Gott, mein Heil" im 5ten Verſe von Chriſto: „In Dir wohnt alle Gottesfüll', Haſt Alles, was ich wünſch' und will, Du biſt das rechte Gotteshaus. Drum, wenn zur Welt ich muß hinaus, So ſchleuß mich treulich in dir ein, Und laß mich ewig bei dir ſein." Und in ſeinem allbekannten Morgenliede: „Wach' auf, mein Herz, und ſinge", heißt es im 6ten Verſe: „Du willſt ein „Opfer haben. Hier bring' ich meine Gaben; Mein Weihrauch „und mein Widder Sind mein Gebet und Lieder ꝛc." und im 10ten Verſe: „Mit Segen mich beſchütte. Mein Herz ſei deine Hütte.

11) 1 Reg. 8, 10—12. 12) Pſalm 65, 2. 132, 14. 2 Cor. 6, 16.
13) Exod. 25, 19—21.

„Dein Wort sei meine Speise, Bis ich zum Himmel reise.“ Auch das Lied von Joh. Angelus: „Höchster Priester, der du dich Selbst geopfert hast für mich ꝛc.,“ so wie das von Joh. Casp. Schade verfaßte: „Mein Gott, das Herz ich bringe dir ꝛc.,“ ferner W. Chr. Deßler's: „Mein Jesu, dem die Seraphinen“ besonders wegen des 7ten Verses; dann das Pfingstlied: „Gott, gieb einen milden Regen“ wegen des 4ten Verses und mehrere andere wären hieher zu rechnen.

Noch viel näher und unmittelbarer*) aber schließt sich Dr. Joachim Lange an Luther's Deutung der Stiftshütte an, indem er in seinem Morgenliede: „O Jesu, süßes Licht“ V. 2—4 sagt:

„Was soll ich dir denn nun, Mein Gott, für Opfer schenken? Ich will mich ganz und gar In deine Lieb' einsenken Mit Leib, mit Seel', mit Geist, Heut', diesen ganzen Tag: Das soll mein Opfer sein, Weil ich sonst nichts vermag.“

„Drum siehe da, mein Gott, Da hast du meine Seele, Sie sei dein Eigenthum, Mit ihr dich heut' vermähle In deiner Liebeskraft. Da hast du meinen Geist, Darinnen wollst du dich Verklären allermeist.“ „Da sei denn auch mein Leib Zum Tempel dir ergeben, Zur Wohnung und zum Haus. Ach, allerliebstes Leben, Ach wohn', ach leb' in mir, Beweg' und rege mich; So hat Geist, Seel' und Leib Mit dir vereinigt sich!“

Den allergrößten Anspruch auf vollständige Mittheilung behalten indessen jedenfalls zwei Lieder des seligen Joh. Anastas. Freylinghausen, die mit den beigefügten Parallelstellen gleichsam eine Symbolik der Stiftshütte in nuce genannt werden könnten. Es sind zwei einander korrespondirende Lieder, das erste ein Adventslied über den Text Joh. 1, 4: Das Wort ward Fleisch und wohnete (schlug seine Hütte auf) unter uns; das andere ein Osterlied über den Text Joh. 2, 23: Brechet diesen Tempel und am dritten Tage will ich ihn aufrichten. Das erstere lautet:

*) In seinen wissenschaftlichen, diesen Gegenstand betreffenden Werken thut dieß Lange freilich nicht, sondern beschränkt sich darauf, die Stiftshütte nach der gewöhnlichen typologischen Ansicht als ein Vorbild der Kirche Christi zu betrachten, ohne Vermittelung. S. seine historia ecclesiastica V. T. Halae 1718 u. Mysterium Christi et Christianismi ex fasciis typicis antiquit. biblic. V. T. Halae 1731.

V. 1. So ist denn nun die Hütte aufgebauet, Die Hütte, die der Cherubinen Heer, Und was sich sonst von Engeln findet mehr, Mit wundervoller Freud' und Lust beschauet[a]; Weil ihres Gleichen diese Welt An Herrlichkeit und Schmuck nicht in sich hält.

V. 2. Zwar das Vernunfts-Aug' weiß hier nichts zu preisen, Der Schein ist schlecht, der sich von Außen zeigt[b]. Das macht, daß der Vernunft ihr Urtheil treugt, Sie richtet nur nach den gewohnten Weisen. Die Trefflichkeit ist hier gar sehr versteckt, Ohn' Gottes Licht bleibt sie unaufgedeckt[c].

V. 3. Die Gottheit selbst hat Schön'res nichts gesehen, So lange diese Erd' und Himmel steht: Seht! wie die Lust zu diesem Bau nur geht[d]; Vor ihm muß jene Hütte untergehen; Weil, was dort nur im dunkeln Schatten war, Sich hier im Wesen zeiget offenbar[e].

V. 4. Die Menschheit ist die Hütte, die ich meine, Die sich das Wort in Gnaden auserkiest; Das Wort, davon man schon in Mose liest[f], Daß es mit ihr persönlich sich vereine, Und seiner Gottheit Pracht und Majestät An ihr ein Zelt, ein Haus und Tempel hätt'[g].

V. 5. Nicht Menschen-Hand, Gott selbst hat sie erbauet: Die Werkstatt war der keuschen Jungfrau'n Leib; Maria ist das benedeite Weib, Der sich der Geist in reiner Zucht vertrauet: Des Wortes keusche Ueberschattung macht, Daß dieser Bau wird an das Licht gebracht[h].

V. 6. O großes Werk! Geheimniß sonder gleichen! Wer hat doch, frag' ich, jemals dieß gehört, Daß Gott bei Menschen also eingekehrt[i]? Vernunft, sei still, du wirst es nicht erreichen! Verehre nur die unumschränkte Kraft, Die Allmacht, die dieß große Wunder schafft[k].

V. 7. Gesegnet seist du, allerschönste Hütte! Die ganze Füll'

---

a) Exod. 26, 1. Luc. 2, 13. Joh. 1, 14. 1 Petr. 1, 12.
b) Exod. 26, 14. Jesai. 53, 2. Phil. 2, 7. c) Matth. 16, 17.
d) Matth. 3, 17. 17, 5. Ephes. 1, 6. Col. 1, 13.
e) Exod. 25, 40. Ebr. 9, 9—11. 10, 1 seq. Col. 3, 17.
f) Genes. 1, 3. Joh. 1, 1. g) Joh. 1, 14. 2, 19. Ebr. 2, 14.
h) Ebr. 9, 11. 10, 5. Matth. 1, 10. Luc. 1, 35.
i) 1 Tim. 3, 16. k) Luc. 1, 37.

der Gottheit wohnet hier[l]), Sie weichet nun und nimmermehr von dir, Des Vaters Wort bleibt stets in deiner Mitte; Und ob dich gleich der Tod in Stücken bricht[m]), So weicht nach solchem Bruch dieß Wort doch nicht.

V. 8. Man riecht an dir die edlen Specereien, Des Geistes übertrefflichs Balsamöl, Mit welchem dich dein Gott nach Leib und Seel' Zu seiner Hütte hat gewollt einweihen[n]); Dir ist kein Maaß der Gaben angesetzt, Was dir geschenkt, ist ohne Maaß geschätzt[o]).

V. 9. Hier findet man den rechten Altar stehen, Zusammt dem Opfer, das uns Gott versöhnt, Der von uns Sündern schändlich ist verhöhnt; Das Opfer-Vieh muß nun bei Seite gehen[p]). Hier ist der Born, d'raus Lebens-Wasser springt, Das unsern Geist zur Reinigung durchdringt[q]).

V. 10. Hier siehet man ohn' Unterlaß auffsteigen Vom Rauchaltar das priesterlich Gebet[r]); Man findet Brot an dieser heil'gen Stätt[s]); Der güldne Leuchter ist nicht zu verschweigen, Der hier mit seinen sieben Lampen brennt Und aller Welt die lichten Strahlen gönnt[t]).

V. 11. Hier ist der Thron der Heiligkeit und Gnaden, Den Engel auch gelüstet anzuschau'n[u]); Der Glaube tritt hinzu ohn Furcht und Grau'n, Empfänget Heil und Stärk für Adams Schaden[v]). Was Gottes Wohlgefallen an uns sei, Wird hier durch's Licht und Recht entdecket frei[w]).

V. 12. Mit einem Wort, das Wort, das Fleisch geworden, Des höchsten Vaters eingeborner Sohn, Der in der Ewigkeit hat seinen Thron, Und huldreich sich vermählt mit unserm Orden, Hat,

---

l) Exod. 25, 8. Col. 2, 9.
m) Joh. 2, 19.
n) Exod. 30, 23. 29. Jes. 11, 1 seq. 42, 1. Actor. 10, 38.
o) Joh. 3, 34.
p) Exod. 27, 1. Eph. 5, 1. Ebr. 10, 1 seq.
q) Exod. 30, 18 seq. Joh. 4, 14. 7, 39. 1 Joh. 5, 6.
r) Exod. 30, 1 seq. Joh. 17, 1 seq. Ebr. 7, 25.
s) Exod. 25, 30. Joh. 6, 48 seq.
t) Exod. 25, 31 seq. Joh. 1, 9. 8, 12.
u) Exod. 25, 17. 20. Röm. 3, 25. 1 Petri 1, 12.
v) Joh. 1, 16. Ebr. 10, 19 seq.
w) Exod. 25, 22. 32, 30. Joh. 1, 18. 3, 31. 32.

was ehemals, in Bildern eingehüllt, Verborgen war, in und durch sich erfüllt[x]).

V. 13. Gelobet sei, Jehovah, deine Treue, Die Gnad' und Wahrheit nunmehr hergestellt; Wodurch, was Satan vormals hat gefällt, Gerettet wird. O Seele, dich deß freue! Stimm mit der Engel Chor ein Danklied an[y]); Erhebe ihn um das, was er gethan!

V. 14. Du aber, der du vormals angenommen Dieß Fleisch, die arme menschliche Natur! (O ein verspürte Heils- und Liebes-Spur!) Und aus der Höh' zu uns herabgekommen, Laß auch, bitt' ich, bewegen deinen Sinn, Und nimm mein Herz zu deiner Hütte hin![z])

Unmittelbar an den letzten Gedanken schließt sich das schöne Gegenstück, das Osterlied an, welches heißt:

V. 1. So ist denn nun der Tempel aufgebauet, Der Tempel, den der Feinde Grimm und Macht Vor dreien Tagen hat dahin gebracht, Daß man ihn ganz verwüstet hat geschauet: Nun kann er nimmer wieder untergehn; Man wird ihn nie aufs neu gebrochen sehn.

V. 2. Die Menschheit ist der Tempel, den ich meine, Die sich der Sohn in Gnaden auserkor'n, (Der Sohn, der aus Gott selbsten ist gebor'n,) Daß er mit ihr persönlich sich vereine[a]), Und in ihr wiederum, was Fleisch und Blut Verdorben hat, beim Vater mache gut.

V. 3. Wir Menschen sollten sein der Gottheit Tempel, Sein Sitz, sein Thron, sein Wohnhaus und sein Zelt. (O Würde! die der ganzen Welt Darstellt der Liebe Gottes Beispiel und Exempel!) Doch leider! dieser Tempel ward entehrt, Ja in ein Haus des argen Feinds verkehrt.

V. 4. O Greuelthat! o Frevel, nicht zu leiden! Der unsers Gottes Palast hat entweiht, Das bringet uns so große Qual und Leid! Nun könnt' uns Gott von seinem Tempel scheiden; „Wer mir", spricht er, „mein Heiligthum verdirbt, Ein solcher ihm damit den Tod erwirbt[b])."

---

x) Joh. 1, 17. 14, 6. Matth. 5, 17. Röm. 8, 3.
y) Luca 12, 13. 14.
z) 1 Cor. 3, 16. 2 Cor. 6, 26. Ebr. 3, 6. Apoc. 21, 3.
a) Joh. 1, 14.
b) 1 Cor. 3, 17.

V. 5. Doch diesen Bann und Fluch von uns zu nehmen, So kommt der Sohn, und baut aus unsrem Blut Ihm selbst ein Haus, das heilig, rein und gut[c]), Ein Haus, deß er sich nicht vor Gott durft schämen; Dieß giebt er Preis als ob's nicht würdig sei, Daß es besteh' von Fluch und Plagen frei.

V. 6. Man sahe ihn freiwillig sich hingeben Der Feinde Wuth, die auf ihn stürmen los: O! wie so elend, blutig, nackt und bloß, Muß er am Holze endigen sein Leben. Hier brach sein Bau, des Tempels Grund zerriß, Als dieser große Fürst den Geist ausließ.

V. 7. Seht aber, seht aufs Herrlichste ergänzet, Was durch den Tod zuvor zerstücket war; Seht! wie sein Leib durchlauchtig, hell und klar Im Licht der Unverweslichkeit jetzt glänzet; Vor diesem andern Bau der erste weicht, Weil er an Pracht und Schmuck ihm gar nicht gleicht[d]).

V. 8. Dieß ist's, was man ihn selbst zuvor hört' sagen, Und mit ihm aller treuen Zeugen Schaar, Daß er durch seine Kraft, die wunderbar, Den Tempel, den man würd' zu Grabe tragen, Auf's neu aufrichten wollt' nach kurzer Frist, Wie man im Buch des liebsten Jüngers liest[e]).

V. 9. Dieß sehen wir vollkömmlich nun erfüllet, Und merken dran des Sohnes Herrlichkeit, Die vor mit schwachem Fleisch war überkleid't[f]). Nun ist durch ihn des Vaters Zorn gestillet; Die Schuld ist weg, die Straf ist abgethan, Die längst erwünschte Freiheit bricht nun an.

V. 10. Nun können wir (o Freud!) aufs neue werden, Zu unserm Heil und unsers Gottes Ruhm, Des Allerhöchsten Sitz und Heiligthum, Ein schöner Tempel Gottes hier auf Erden[g]): Gott will in uns, wir sollen in ihm sein[h]); Wir gehn in ihn, als unsern Tempel ein[i]).

V. 11. Der Herr steht auf, er kann nun nicht mehr sterben[k]),

---

c) Lucä 1, 35.
d) Phil. 3, 21.
e) Joh. 2, 19. 13, 23.
f) Röm. 1, 4.
g) 1 Cor. 3, 16. 6, 16. Ebr. 3, 6.
h) 1 Joh. 4, 15—17.
i) Apoc. 21, 22.
k) Röm. 6, 9.

Auch soll, wer an ihn glaubet, sterben nicht![l]) Obgleich das ird'sche Haus in Stücken bricht, Gereicht's dem Glauben doch nicht zum Verderben:[m]) Der sich durch sich erweckt, hat uns zugleich Schon mit sich selbst erweckt zu jenem Reich[n]).

V. 12. Hallelujah! daß Christus wieder lebet, Und daß der Herr in seinem Tempel ist, Den man noch nicht drei Tage hat vermißt, Und daß sein Reich nun über Alles schwebet. Ihr Völker, die ihr seid sein Eigenthum, Bringt ihm dafür Lob, Ehre, Preis und Ruhm! —

Während im erstern Liede der persönliche Christus selbst als die rechte Hütte Gottes betrachtet wird, so finden sich in dem letztern Liede die beiden andern, daraus herfolgenden und eben so eigenthümlich christlichen Ansichten der ganzen Christen-Gemeinde und jedes einzelnen christgläubigen Menschen, als eines wahrhaftigen Tempels Gottes, vereinigt.

Es ist uns aber vergönnt, auch von dieser letzteren und von unserer Symbolik vornehmlich entwickelten Ansicht eine ganz neue poetische Darstellung liefern zu können, für deren Mittheilung uns unsere Leser, wie wir glauben, Dank wissen werden.

Ein liebender Freund, der mit herzlicher Theilnahme dem Verfasser dieses Werkchens bei seiner Arbeit zusah und ermunternd und ermuthigend zusprach, erfreute denselben, als es seiner Vollendung nahe war, mit folgender poetischen Epistel, deren Veröffentlichung er schon gestatten muß, obgleich er seinen Namen durchaus nicht genannt wissen wollte.

Zum 19ten März 1840.

Zu des theuren Freundes Tage
Regt von Wünschen sich die Seele,
Und zuerst, wenn ich sie sage,
Daß mir rechtes Wort nicht fehle.

Kennst Du doch das Heiligthum,
Wo im Dunkel Friede wehet,
Gottes Herrlichkeit und Ruhm
Auf der Bundeslade stehet;

---

l) Joh. 11, 25. 26. m) 2 Cor. 5, 2 seq.
n) Eph. 2, 5. 6.

Haſt den Schmerz, die Erdenſorgen
Und die Erde ſelbſt vergeſſen,
Wenn am heil'gen Ort verborgen,
Betend, ſinnend Du geſeſſen.

Nun ſo ſoll Dir denn zum Zeichen
Meine Liebe heute geben:
„Dieſer Hütte ſollſt Du gleichen!
„Ihre Deutung ſei Dein Leben!"

In des Herzens inn'rer Halle
Stehe hoch der Gnadenthron.
Täglich jubelnd, dankend falle
Nieder vor dem Gottesſohn.

Und der heil'ge Gottesfriede
Fülle dieſes Tempelhaus.
Iſt es ſchwül und biſt Du müde,
Ruh' in ſeinem Dunkel aus.

Und im tiefſten Herzensgrunde
Stütze jenen Thron der Gnade,
Siegel von dem ſel'gen Bunde
Das Geſetz in heil'ger Lade.

Deiner Selbſterkenntniß Spiegel,
Zügel aller Lüſternheit,
Wehre es als feſter Riegel
Aller Selbſtgerechtigkeit.

Manna ſpeiſe das Gemüthe,
Wort und Leib und Blut des Herrn;
Der Geſchmack von ſeiner Güte
Sei des innern Lebens Kern.

Aaron's Stab, der längſt verdorrte,
Hoher Wunder Unterpfand,
Predigſt Du des Lebens Worte,
Grün' in Deiner Prieſterhand.

Gotteslieb' und Bruderliebe
Sollen, hohe Cherubinen,
Mit lebendig ſtarkem Triebe
In dem Heiligthume dienen.

Mit dem einen Flügel decken
Sie das Buch des Bundes zu;
Das Geſetz mit ſeinen Schrecken
Darf nicht ſtören Deine Ruh'.

Mit dem andern Flügel heben
Sie die Seele frei empor;
Und der guten Werke Leben
Dringet ſchön und reich hervor.

Und der dritte Flügel hüllet
Schamhaft Dir das Antlitz zu;
Denn, wie viel Du auch erfüllet,
Ein unnützer Knecht bleibſt Du.

Doch den Hort der innern Schätze,
Den in Demuth hegeſt Du,
Daß die Welt ihn nicht verletze,
Deckt des Schweigens Vorhang zu.

Draußen auf dem Rauchaltare
Zünde reine Opfer an,
Daß die Welt am Duft erfahre,
Was Dein Gott an Dir gethan.

Siebenfältig laß ausſtrahlen
Guter Werke reines Licht,
Daß wir dem mit Preis bezahlen,
Der die Hütte zugericht't.

Und der frommen Thaten Segen
Jede Woche neu und friſch
Magſt Du ihm zum Preiſe legen
Auf den reinen Schaubrot-Tiſch.

Und des Vorhangs heil'ge Schranken
Trennen von den Sündern Dich,
Thaten, Worte und Gedanken
Sondern vom Gemeinen sich.

Doch des Vorhofs Außenglieder
Strecke rührig in die Welt,
Geh, beglücke Deine Brüder,
Bis die Hütte einst zerfällt.

Mag sie in der Zeit verfallen;
Froh und glaubend blicke auf,
Denn Dein Gott in Himmels-Hallen
Baut sie neu und ewig auf!

Fünftes Kapitel.

Resumirende Angabe des Verhältnisses, worin die vorgetragene Deutung der Stiftshütte zu der Bährschen Symbolik und andern früheren Deutungen steht.

Cap. V.

Die ganze Arbeit, die wir jetzt zu beendigen eilen, nachdem wir uns viel länger, als wir dachten, bei ihr aufgehalten haben, hat erklärtermaaßen, von Haus aus, nur für einen Versuch der Rechtfertigung und Durchführung der sogenannten „Lutherschen Deutung" der Mosaischen Stiftshütte gelten wollen. Der Dr. Bähr selbst, gegen dessen geringschätziges Urtheil über ihren Werth wir zunächst die von uns vertretene Ansicht zu vertheidigen suchten, hat sie zwar nicht ausdrücklich als eine ihrem Ursprunge nach von Luther herrührende Meinung bezeichnet, aber sie doch bei ihrer Verwerfung nur als einen solchen Einfall oder zufälligen Gedanken behandelt, der darum, daß ihn ein Mann wie Luther gehabt habe, nicht minder unhaltbar sei. Dieses Vorurtheil glauben wir hinlänglich widerlegt und dargethan zu haben, daß wir mit Recht den Gedanken Luther's, in der Stiftshütte eine bildliche Darstellung der menschlichen Natur nach Leib, Seele und Geist zu erblicken, für einen sehr vernünftigen und glücklichen, aber auch zugleich für einen solchen Gedanken halten, auf welchen ein so schriftkundiger Mann wie Luther gar wohl kommen konnte, ohne einer andern Anleitung dazu, außer den Fingerzeigen der heiligen Schrift und des, ihr Verständniß eröffnenden, heiligen Geistes selbst, zu bedürfen.

Auch lassen wir Luther gern die ihm dabei noch gebührende
indem wir bezweifeln, daß er die jüdisch-Rabbinische Ueber-
rch die er sonst auf seine Ansicht hätte hingeführt werden
mut hat.

ehr als einer Hinsicht ungerecht sein, wenn
eigen übergehen wollten, nachdem wir,

Cap. V.

Die ganze Arbeit, die wir jetzt zu beendigen eilen, nachdem wir uns viel länger, als wir dachten, bei ihr aufgehalten haben, hat erklärtermaaßen, von Haus aus, nur für einen Versuch der Rechtfertigung und Durchführung der sogenannten „Lutherschen Deutung" der Mosaischen Stiftshütte gelten wollen. Der Dr. Bähr selbst, gegen dessen geringschätziges Urtheil über ihren Werth wir zunächst die von uns vertretene Ansicht zu vertheidigen suchten, hat sie zwar nicht ausdrücklich als eine ihrem Ursprunge nach von Luther herrührende Meinung bezeichnet, aber sie doch bei ihrer Verwerfung nur als einen solchen Einfall oder zufälligen Gedanken behandelt, der darum, daß ihn ein Mann wie Luther gehabt habe, nicht minder unhaltbar sei. Dieses Vorurtheil glauben wir hinlänglich widerlegt und dargethan zu haben, daß wir mit Recht den Gedanken Luther's, in der Stiftshütte eine bildliche Darstellung der menschlichen Natur nach Leib, Seele und Geist zu erblicken, für einen sehr vernünftigen und glücklichen, aber auch zugleich für einen solchen Gedanken halten, auf welchen ein so schriftkundiger Mann wie Luther gar wohl kommen konnte, ohne einer andern Anleitung dazu, außer den Fingerzeigen der heiligen Schrift und des, ihr Verständniß eröffnenden, heiligen Geistes selbst, zu bedürfen.

Auch lassen wir Luther gern die ihm dabei noch gebührende
indem wir bezweifeln, daß er die jüdisch-Rabbinische Ueber-
rch die er sonst auf seine Ansicht hätte hingeführt werden
mut hat.

ehr als einer Hinsicht ungerecht sein, wenn
eigen übergehen wollten, nachdem wir,

Cap. V.

Die ganze Arbeit, die wir jetzt zu beendigen eilen, nachdem wir uns viel länger, als wir dachten, bei ihr aufgehalten haben, hat erklärtermaaßen, von Haus aus, nur für einen Versuch der Rechtfertigung und Durchführung der sogenannten „Lutherschen Deutung" der Mosaischen Stiftshütte gelten wollen. Der Dr. Bähr selbst, gegen dessen geringschätziges Urtheil über ihren Werth wir zunächst die von uns vertretene Ansicht zu vertheidigen suchten, hat sie zwar nicht ausdrücklich als eine ihrem Ursprunge nach von Luther herrührende Meinung bezeichnet, aber sie doch bei ihrer Verwerfung nur als einen solchen Einfall oder zufälligen Gedanken behandelt, der darum, daß ihn ein Mann wie Luther gehabt habe, nicht minder unhaltbar sei. Dieses Vorurtheil glauben wir hinlänglich widerlegt und dargethan zu haben, daß wir mit Recht den Gedanken Luther's, in der Stiftshütte eine bildliche Darstellung der menschlichen Natur nach Leib, Seele und Geist zu erblicken, für einen sehr vernünftigen und glücklichen, aber auch zugleich für einen solchen Gedanken halten, auf welchen ein so schriftkundiger Mann wie Luther gar wohl kommen konnte, ohne einer andern Anleitung dazu, außer den Fingerzeigen der heiligen Schrift und des, ihr Verständniß eröffnenden, heiligen Geistes selbst, zu bedürfen.

Auch lassen wir Luther gern die ihm dabei noch gebührende Ehre, indem wir bezweifeln, daß er die jüdisch-Rabbinische Ueberlieferung, durch die er sonst auf seine Ansicht hätte hingeführt werden können, gekannt hat.

Es würde aber in mehr als einer Hinsicht ungerecht sein, wenn wir letztere mit Stillschweigen übergehen wollten, nachdem wir,

noch eben vor Thorſchluß, freundlich auf die literariſche Notiz aufmerkſam gemacht wurden, die uns zu ihrer näheren Bekanntſchaft verhalf, und uns noch einen annehmlichen Beitrag zu unſerem Werkchen verſchaffte.

Schon Lundius nämlich, in ſeinen jüdiſchen Heiligthümern, oder doch Joh. Chr. Wolf in den, ſeiner Ausgabe dieſes Werkes beigefügten Anmerkungen pag. 268. Not. 1 erwähnt: „Der Schreiber „des Buches Cosari Tract. II. §. 27 vergleicht die Stiftshütte „mit dem Bau des menſchlichen Körpers, in deſſen Mitte die ver„nünftige Seele ſo wohne, wie Gott in der Siftshütte gewohnt „habe. Dieſe ziemlich weit hergeholte Vergleichung ſucht Jak. „Abendana in den Noten zu ſeiner ſpaniſchen Ueberſetzung dieſes „Buches p. 80 sq. zu beſtätigen.“ Die letztere Angabe iſt zwar, wie ſich nachher zeigen wird, ungenau. Im Uebrigen aber hat die Sache ihre Richtigkeit, und wir glauben, daß eine etwas ausführlichere Mittheilung darüber auch für unſere geneigten Leſer einiges Intereſſe haben wird.

Mit dem merkwürdigen, von den Juden mit Recht ſehr hochgeſchätzten Buche Cosari, Cosri oder Cusri (כוזרי) hat es folgende Bewandtniß.

Daſſelbe wurde um das Jahr 1140 n. Chr. von einem ſpaniſchen Rabbinen Jehudah mit dem Zunamen Hallevi (der Levit) in arabiſcher Sprache geſchrieben, dann etwa 25 Jahre nachher von dem ſpaniſchen Rabbinen Jehudah Aben Tybbon ins Ebräiſche überſetzt und ſpäter von dem Rabbi Jehudah Muſcatus mit einem ausführlichen Commentar verſehen, der die Stimme Judä (קול יהודה) genannt wurde. Ausgeſtattet mit dieſem Commentar erſchien es zuerſt 1547 und dann zu wiederholten Malen in ebräiſcher Sprache gedruckt zu Venedig. Den ebräiſchen Text des Buches Cosri allein, ohne den Commentar des Rabbi Jehudah Muſcatus, gab auch Johann Burtorf, der Sohn, mit lateiniſcher Ueberſetzung und beigefügten eigenen Noten zu Baſel 1660 heraus. Die ſpaniſche Ueberſetzung des Rabbi Jakob Abendana erſchien zu Amſterdam im Jahr 1663, und die, den Text des Buches Cosri begleitenden Noten dieſer Ueberſetzung ſcheinen durchweg nur ein dürftiger Auszug aus jenem ausführlicheren Commentar des R. Jehudah Muſcatus, der ſogenannten Stimme Judä, zu ſein. Die in der obigen Anführung bei Lundius gemeinten Noten wenigſtens, die uns zunächſt intereſ-

ſtren, ſind nur eine wörtliche ſpaniſche Ueberſetzung der in der Stimme Judä an ihrem Orte vorkommenden Erörterungen. Eine ganz neue ebräiſche Ausgabe des Buches Cosri, jedoch ohne den Commentar des Rabbi Jehudah Muſcatus, erſchien zu Hamburg 1838, beſorgt von Iſaak Metz.

Während Niemand bezweifeln kann, daß der oben genannte Rabbi Jehudah Hallevi der Verfaſſer des Buches Cosri in ſeiner dermaligen Geſtalt iſt, wird dem Haupt-Inhalte deſſelben von Vielen ein weit höheres Alter zugeſchrieben und ſein erſter Urſprung von einem jüdiſchen Schriftgelehrten, dem Rabbi Iſaak Sangari, hergeleitet, der um das Jahr 750 n. Chr. gelebt haben ſoll. Dieſer nämlich ſoll mit dem, in dem ganzen Buche Cosri redend eingeführten, aber ungenannten, Israelitiſchen Chaber*), oder Schriftgelehrten gemeint ſein, und ſoll, nach der Meinung vieler Juden, die in dem Buche beſchriebene Unterredung mit dem Könige Coſri, wenn auch nicht ganz wörtlich ſo, wie ſie lautet, doch ihrem ganzen Haupt-Inhalte nach, wirklich gehalten haben. Andere bezweifeln dieß und halten den Rabbi Jehudah Hallevi nicht bloß für den Relator jener angeblichen Disputation, ſondern auch für den Urheber derſelben ihrem Inhalte nach, und die dialogiſche Form des Buches für eine freigewählte Einkleidung deſſelben. Der Commentator R. Jehudah Muſcatus vertheidigte mit Wärme die erſtere Meinung und revindicirte ernſtlich dem Rabbi Iſaak Sangari die Autorſchaft des Haupt-Inhaltes des Buches Cosri. Dieſer Inhalt des Buches iſt, wie ſchon geſagt, eine Unterredung mit dem Könige Coſri, ein Religions-Geſpräch. Unter dieſem Könige, der in dem Buche ſelbſt nicht näher bezeichnet wird, haben Einige einen von den Perſiſchen Coſroen verſtanden. Die vorherrſchende und wohl auch den Vorzug verdienende Meinung iſt aber die, daß mit dem König Coſri ein König der Coſaräer, eines, angeblich mit dem Geſchlecht von Thogarma (Genes. 10, 3.) verwandten, aſiatiſchen Volkes, gemeint

*) חָבֵר gewöhnlich: socius, wie es auch Buxtorf durchweg überſetzt hat, ſcheint durchaus anders verſtanden werden zu müſſen. Ein, dieſerhalb befragter, gelehrter Iſraelit verſicherte uns, Chaber ſei ein Rabbiniſcher Ehrentitel, der einen höheren Grad von Gelehrſamkeit bezeichne und ohngefähr unſerem „Licentiat“ entſpreche. Die Richtigkeit dieſer Angabe laſſen wir übrigens dahingeſtellt.

sei. — Genug, der König Cosri, von dem im Buche die Rede ist, soll ein, in seiner Art frommer, gottesfürchtiger Heide gewesen sein, der aber durch ein wiederholtes Traum-Gesicht (fast wie der Hauptmann Cornelius in der Apostel-Geschichte) dazu veranlaßt wurde, die rechte Erkenntniß und Verehrung Gottes zu suchen, und deshalb zuerst einen heidnischen Philosophen, dann einen Christen, dann einen Ismaeliten und endlich, da ihn keiner von diesen befriedigte, einen jüdischen Schriftgelehrten befragte, dessen in diesem Buche ausführlich entwickelter Unterricht ihn dahin brachte, nicht nur selbst die jüdische Religion anzunehmen, sondern auch sein Volk dazu zu bewegen.

Die ganze Disputation ist eine Vertheidigung des Mosaischen Glaubens und Kultus, in Gemäßheit der heiligen Schrift und der Rabbinischen Ueberlieferung, nicht sowohl gegen den Islam und das Christenthum, welche beide ziemlich unangefochten bleiben, als vielmehr gegen naturalistische Philosophie und gegen die, die Rabbinische Ueberlieferung verwerfende Sekte der Karaiten.

Die, uns angehende, die Stiftshütte und deren Bedeutung betreffende, Hauptstelle des Buches Cosri befindet sich im 2ten Abschnitte, dem 26., 27. und 28. §. desselben; wo der jüdische Schriftgelehrte dem Könige Cosri, der Auskunft über die Opfer ꝛc. des Mosaischen Kultus verlangt, Antwort giebt. —

Er sagt: der Opferdienst ꝛc. sei die von Gott erwählte Ordnung, bei deren Beobachtung Er als König habe unter seinem Volke wohnen wollen und zwar seiner Herrlichkeit nach, nicht auf räumliche Weise*), in ganz ähnlicher Art, wie bei dem Menschen die vernünftige Seele in einem thierischen Leibe wohne. —

Unverständigen Leuten scheine es wohl so, als ob der Geist zu seiner Erhaltung der Speise und des Trankes u. s. w. bedürfe; da dem doch nicht also sei. — So verhalte es sich auch mit dem Gottesdienst, aus dem zwar Gott keinerlei Vortheil erwachse, den Er aber gleichwohl angeordnet habe und gehörig beobachtet wissen wolle, weil dadurch das Volk fähig werde, ihn bei sich wohnen zu haben und seine Segnungen zu erfahren. — Dabei stellt der Chaber

*) Die Worte des Chaber sind: חול גדולה לא חול מקום; Buxtorf übersetzt lateinisch: resideat — gloriose, non localiter. Abendana spanisch: residencia gloriosa, no residencia local.

eine ſo ausführliche Vergleichung zwiſchen der Stiftshütte und dem in ihr verrichteten Kultus, und zwiſchen dem, von der Seele bewohnten und belebten, menſchlichen Leibe an, und erklärt ſich über manches Einzelne ſo beſtimmt, daß man nicht zweifeln kann, er meine es ernſtlich, ſondern annehmen muß, er wolle damit wirklich eine, der von ihm durchweg vertheidigten Rabbiniſchen Ueberlieferung gemäße Deutung der Symbole der Stiftshütte und ihres Kultus geben. So hat auch der Commentator Rabbi Jehudah Muſcatus die Sache verſtanden und in ſeiner Stimme Judä die, von dem Verfaſſer des Buches Cosri dem Chaber in den Mund gelegten Erklärungen, der leichtern Ueberſicht wegen, in eine förmliche Tabelle gebracht. Dieſe, auch von Jakob Abendana in ſeiner ſpaniſchen Ueberſetzung des Buches Cosri mitgetheilte Tabelle iſt in jener Anmerkung bei Lundius gemeint. Sie beſteht aus 16 Punkten, die etwas abgekürzt, folgendermaßen lauten:

Die Sachen, welche ſich in der Stiftshütte befanden und die Ordnung ihrer Verwaltung, vermittelſt deren die Gottheit in Israel wohnte.	Die Glieder und die Einrichtung des menſchlichen Körpers, vermöge deren er zur Reſidenz der vernünftigen Seele taugt.
1) Die Bundeslade, in welcher ſich das Geſetz befand.	1) Das Herz, welches die Quelle der Weisheit iſt.
2) Die Cherubim mit den über der Lade ausgebreiteten Flügeln.	2) Die Lungen mit ihren über dem Herzen ausgebreiteten Lappen.
3) Das göttliche Feuer zum Opfer, Rauchwerk und Leuchter.	3) Die natürliche Wärme, die ſich in dreifacher Abſtufung in die Leber, in das Herz und in das Gehirn vertheilt.
4) Die Opfer, das Rauchwerk und das Oel, womit ſich das beſagte Feuer verbindet.	4) Der geiſtige Theil des Blutes, womit ſich die natürliche Wärme in ihren 3 Graden verbindet.
5) Die 3 dazu nöthigen Geräthe, der Brandopfer-Altar, der Räucher-Altar und der Leuchter mit Zubehör.	5) Die Leber, das Herz und das Gehirn mit ihren Werkzeugen.

6) Der Tiſch mit den Schaubroten.

6) Die zum menſchlichen Wohlleben erforderlichen Güter und Reichthümer.

7) Die Vorhänge der Stiftshütte, ihre Zeug- und Felldecken ꝛc.

7) Die weicheren äußeren Gliedmaaßen.

8) Die Bohlen, Säulen ꝛc.

8) Die harten äußeren Gliedmaaßen.

9) Das Waſſerbecken und ſein Fußgeſtell und die zur Reinigung dienenden Geräthſchaften ꝛc.

9) Die Gurgel, die Naſe, das Zwerchfell, die Werkzeuge des Athemholens, der Verdauung und Sekretion.

10) Die Prieſter und Propheten, welche die Kenntniß des Geſetzes und der Weiſſagung beſaßen und dem Volke als Rathgeber, Erinnerer und Wegweiſer dienten.

10) Das Haupt mit den ſichtbaren und verborgenen Sinnen, welche dem Menſchen zu Rathgebern dienen und anzeigen, was er zu ſuchen und was er zu fliehen hat.

11) Das Oel der Salbung, welches über das Haupt ausgegoſſen ward.

11) Der Einfluß der Weiſſagung auf den Menſchen.

12) Diejenigen, welche die Pflicht hatten, die Stiftshütte und ihre Geräthe zu tragen.

12) Die (Lebens-) Geiſter, Muskeln, Nerven und Ligamente, und die Hände und Füße, welche zur Ausführung der freiwilligen Bewegungen dienen, und den Körper von einem Ort zum andern bringen.

13) Eleazar der Prieſter, der das Oel der Salbung, das Rauchwerk der Specereien, die Gaben des beſtändigen Opfers und das Oel der Lichter trug. (Num. 4, 16 seq.)

13) Die Reinigung des geiſtigen Blutes, zubereitet in ſeinen 3 Graden der geiſtigen Reinigkeit, welches ſich von ſelbſt bewegt.

14) Die Söhne von Keat (die Kinder Kahath Num. 4, 4 seq.), welche die innerlichen heiligen Geräthe trugen.

14) Die Geiſter und Kräfte, welche die innerlichen Glieder unterhalten.

15) Die Kinder Gerſon, welche

15) Die Muskeln, Nerven und

auf Wagen die Vorhänge und Decken der Stiftshütte ꝛc. führten, und die Kinder Merari, welche gleichfalls auf Wagen die Bohlen, Riegel, Säulen ꝛc. fortschafften.	Ligamente, welche die weichen und die harten äußeren Glieder tragen.
16) Die Wagen, die zur Fortschaffung dienten. (Num. 7, 7. 8.)	16) Die Hände und Füße.

Hinsichtlich dieser tabellarischen Uebersicht ist noch zu bemerken, daß sie auch diejenigen Punkte enthält, auf welche der Chaber Anfangs keine Rücksicht genommen hatte und zu deren Erklärung er erst in der Fortsetzung des Gespräches durch die Einwendungen und Fragen des Königs Cosri veranlaßt wurde. Wir theilen noch einige Fragmente aus dem Zusammenhange dieser Unterredung mit.

Nachdem L. II. §. 26 der Chaber jene erwähnte Vergleichung angestellt und bereits größtentheils durchgeführt hatte, so sagte §. 27 der König Cosri: „Du hast dich in der Anstellung dieser Vergleichung bewundernswürdig gezeigt. Aber ich habe keine Aehnlichkeit des Hauptes und seiner Sinnen vernommen, so wie auch keine Aehnlichkeit des Salbungsöls.“ Der Chaber antwortet §. 28: das sei zwar wahr, aber die Grundlage der Weisheit habe in den, in der Bundeslade niedergelegten, 10 Geboten und dem aus diesen erwachsenen und daneben gelegten Gesetzbuche Mosis bestanden. Daraus sei eine zwiefache Weisheit hervorgegangen, die des Gesetzes, deren Träger die Priester, und die der Weissagung, deren Träger die Propheten gewesen wären. Und diese wären als Rathgeber, Erinnerer und Schriftsteller des Volkes das Haupt desselben gewesen u. s. w. Der König erwidert §. 29: „Wenn dem so ist, so seid ihr heutiges Tags ein Leib ohne Kopf und Herz?“ Der Schriftgelehrte entgegnet §. 30: „Es ist so, wie du gesagt hast, ja wir sind eigentlich nicht einmal ein Leib, sondern nur zerstreuete Gebeine eines Leibes, gleich jenen verdorreten Gebeinen, welche Ezechiel sah. Jedoch, o König Cosar, solche Gebeine, in denen noch etwas Kraft und Leben übrig ist und die doch einst wirklich Werkzeuge des Hauptes und des Herzens, des Geistes, der Seele und der Vernunft gewesen sind. Und solche Gebeine eines lebendigen Leibes sind doch jedenfalls besser, als Leiber, die aus Stein und Kalk gemacht sind, mit einem Kopfe, Augen, Ohren

und übrigen Gliedern, in welchen niemals ein Lebensgeist war, noch sein konnte ꝛc.“

Der geneigte Leser wird nun aus diesen Mittheilungen selber am besten erkennen, welche Originalität die Lutherſche Deutung der Stiftshütte von Leib, Seele und Geist des Menschen immer noch behielte, wenn Luther das Buch Cosri und die dasselbe commentirende Stimme Judä gekannt hätte. Es wird auch nicht nöthig sein, die Unabhängigkeit unserer Entwickelung und Durchführung der Lutherſchen Deutungsart von der des Buches Cosri zu erweisen.

Eine kritische Vergleichung beider mit einander bleibt billig dem Leser anheim gestellt. Wir wollen nur bemerken, daß wir durch unsere Bekanntschaft mit dem Buche Cosri nichts deuten gelernt haben, was wir nicht schon selbst zu deuten gewußt hätten, daß wir uns dadurch aber auch nicht veranlaßt gefühlt haben, irgend etwas von unseren Deutungen zurück zu nehmen, oder an denselben zu ändern. Lächerlich oder verächtlich ist uns an den Deutungen des Buches Cosri nichts erschienen. Selbst diejenigen abweichenden Deutungen, welche unserer Ueberzeugung nach durchaus nicht Stich halten können, konnten uns zum Theil nur als sehr natürliche Irrthümer erscheinen, in die zu gerathen sehr leicht möglich war. So waren wir selbst z. B. auf unserem Deutungsgange ganz nahe daran gewesen, die 3 heiligen Geräthe des Heiligthums zunächst für Sinnbilder von Herz, Nieren und Leber zu halten und eine gewisse Wahrheit behält, unserer Meinung nach, diese Deutungsart immer noch, insofern Herz, Nieren und Leber geistig verstanden werden in Gemäßheit des ebräischen Sprachgebrauchs. — Desto erfreulicher ist uns die Wahrnehmung der völligen Uebereinstimmung gewesen, worin unsere Deutungsart in einzelnen Punkten mit der des Buches Cosri stand, namentlich der übereinstimmenden Deutung des Säulwerkes von dem Knochenbau, und der gewebten Decken und Vorhänge von der Fleischbekleidung des menschlichen Leibes. Vornehmlich schätzbar erschien uns die Deutung des Buches Cosri, als ein Zeugniß dafür, daß sich jene alte jüdische Ueberlieferung von der Bedeutung der Stiftshütte im Allgemeinen, deren Spuren wir schon in den Schriften Philo's fanden, auch in späterer Zeit im jüdischen Volke erhalten und fortgeflanzt habe.

Bei dem Versuche, die Lutherſche Deutung zu rechtfertigen und durchzuführen, haben wir uns freilich, wie wir auch gleich

vorhergesagt haben, erlaubt, jene Ansicht auf mehrfache Weise zu modificiren, glauben aber dessen ungeachtet unsere Deutungsart für eine reine Ausführung und Rechtfertigung der Lutherschen ausgeben zu dürfen.

Die Modification, welche sie erfahren hat, besteht vornehmlich in folgenden Punkten:

1) darin, daß wir nicht schlechthin den Vorhof der Stiftshütte als Sinnbild des menschlichen Leibes, das Heiligthum als Sinnbild der Seele und das Allerheiligste als Sinnbild des Geistes betrachtet haben, sondern daß wir in dem ganzen Aeußerlichen der Stiftshütte eine Darstellung des menschlichen Leibes nach Haupt, Rumpf und Gliedern erblickten und nur die, im Innern des Heiligthums und des Allerheiligsten befindlichen, heiligen Geräthe bei ihrer nächsten Beziehung auf materielle Verhältnisse doch zugleich für Sinnbilder der Seele und des Geistes erklärten.

2) Darin, daß wir die ganze Stiftshütte in ihrer Bedeutsamkeit in Beziehung zu der Ur-Geschichte der Menschheit Genes. Kap. I—III gesetzt haben.

3) Darin, daß wir der Stiftshütte durchweg, als charakteristischen Zug ihrer Vorbildlichkeit, eine gewisse Messianische Bedeutung zugeschrieben und sie als sinnbildliche Darstellung des, dem Mittler des alten Bundes im Geiste vorschwebenden, hohen Ideales des rechten Menschen Gottes oder Gott-Menschen, des Wiederherstellers des göttlichen Ebenbildes am Menschen und des Stifters des rechten Bundes zwischen Gott und den Menschen, betrachtet haben. —

In dieser ihrer Modification schließt sich nun die Lutherische Deutungsart desto näher an die christlich-typische Deutungsweise überhaupt und besonders an die Gattung derselben an, welche die Stiftshütte zunächst als ein Vorbild des persönlichen Christus selbst und der, in ihm erschienenen, rechten Hütte Gottes, und erst dem zufolge und abgeleiteter Weise auch als ein Vorbild der, den Leib des Herrn bildenden, Kirche Christi betrachtet. — Daß diese Ansicht Luther selbst auch nicht fremd war, haben wir oben bei der Ausführung unserer Deutungsart durch Stellen aus Luther's Schriften vielfältig dargethan, und mit desto größerem Rechte glauben wir unserer Deutung das ehrenvolle Prädikat der Lutherschen zuschreiben zu dürfen.

Auch meinen wir unſerer Deutungsweiſe nicht zu viel beizumeſſen, wenn wir ſie als eine ergänzende und heilende Remedur der älteren typologiſchen Deutung in ihrer von Dr. Bähr gerügten Mangelhaftigkeit, und als eine ſolche Vermittelungsart ſo genannter rein ſymboliſcher und ſpecifiſch-typiſcher Deutung betrachten, wie ſie Dr. Bähr vermißt und begehrt hat. Sie leiſtet unſeres Erachtens in dieſer Hinſicht Alles, was billiger Weiſe gefordert werden kann.

Ein ſehr großer Unterſchied iſt und bleibt freilich zwiſchen dieſer unſerer Lutherſchen Deutung der Stiftshütte und zwiſchen derjenigen alten Meinung, welcher Dr. Bähr durch ſeine geiſtreiche und gelehrte Symbolik ein neues gefälliges Gewand verliehen und damit wieder Zugang und Aufnahme in der haute volée der heutigen modernen Gelehrten-Welt zu verſchaffen gewußt hat, der Meinung, daß die Stifts-Hütte eine ideal-ſinnbildliche Darſtellung des ganzen Weltalles, des Schöpfungsbaues des Himmels und der Erden, als der eigentlichen Wohnung Gottes, geweſen ſei. Es iſt nicht zu leugnen, daß dieſe naturaliſtiſch-ſymboliſche Anſicht der Stiftshütte von unſerer ſupranaturaliſtiſch-typologiſchen Anſicht derſelben noch viel weiter abſteht, als jene Deutung, zufolge welcher die Stiftshütte für eine Darſtellung der Reſidenz Gottes in Israel, nach Analogie eines orientaliſch-nomadiſchen Herrſcherzeltes gehalten wird, und welche Deutungsart vom Dr. Bähr, ihrer „Trivialität“ wegen, mit großer Verachtung verworfen ward. Schon der mehrerwähnte gelehrte Typolog Hermann Witſius (in ſeiner dissert. de tabern. lev. myst. Misc. sacr. T. I. L. II. D. I. p. 409.) urtheilt ſehr ſtreng über jene gewöhnliche jüdiſch-naturaliſtiſche Anſicht der Stiftshütte als einer ſinnbildlichen Darſtellung des Weltgebäudes, indem er ſagt, diejenigen, welche ſo froſtig über die Stiftshütte philoſophirten und in ihr kein Vorbild des Meſſias und ſeiner geiſtlichen Einwohnung in ſeinem Volke anerkännten, machten im Grunde aus ihr nichts Anderes, als einen heidniſchen Tempel *).

*) Die eigenen, ſehr ſtarken Worte des Witſius ſind folgende: Profecto, qui tam frigide de tabernaculo philosophantur, nihilque hic de Messia illiusque in populo suo habitatione per spiritum cogitant: ii vertunt tabernaculum Dei in tabernaculum Molochi, neque fidem de Deo multo meliorem habent iis, qui Molochum adorant.

Auffallender Weiſe urtheilt er dagegen verhältnißmäßig ſehr milde über die, von ihm die „politiſche" genannte, rationaliſtiſche Anſicht der Stiftshütte, nach welcher dieſelbe als königlicher Palaſt Jehovah's, des Königs in Israel, betrachtet werde; ſagt, ſie laſſe ſich viel eher hören und ſei nicht ganz zu verachten; und (nach Anführung der, dieſe Anſicht entwickelnden Worte des Rabbi Schem Tob ad Mor. Nevoch. P. 3. Cap. 45.): er geſtehe, daß dieſe Bemerkungen nicht uneben wären, wiewohl ſie nur den kleinſten Theil deſſen erledigten, was bei der Stiftshütte fromme Herzen zu erwägen hätten *).

Wir theilen, wie geſagt, dieſe Anſicht des Verhältniſſes der Deutungsarten zu einander nicht ganz und ſtimmen namentlich in das ſtrenge Verwerfungsurtheil, welches Witſius über die naturaliſtiſche Anſicht der Stiftshütte, als einer ſinnbildlichen Darſtellung des Weltgebäudes, fällte, nicht ein. Denn auch dieſe Anſicht hat und behält, unſeres Erachtens, ihre Wahrheit.

Auch bei dem, im Alten und Neuen Teſtamente ſich ausſprechenden, Offenbarungs-Glauben und ſeiner höhern und tieferen Erkenntniß ging dennoch die, in ihrer Art ganz richtige, Vorſtellung der natürlichen Religion, wonach die ganze Welt als ein Tempel Gottes betrachtet wurde, nicht unter, ſondern blickt immerwährend durch. Die Verwandtſchaft, die zwiſchen der Anſicht der Stiftshütte aus dieſem Geſichtspunkt und zwiſchen unſerer Deutungsart ihrer Symbole ſtattfindet, haben wir ſchon oben, gleich im Anfang der Ausführung unſerer Anſicht (Kap. III. p. 94.) damit angedeutet, daß wir die Stiftshütte für eine ſinnbildliche Darſtellung des Mikrokosmos erklärten.

Die, in ſo vielen Stücken auffallend inkonſequente Philoniſche Deutungsart der Stiftshütte findet ihre Entſchuldigung dafür, daß ſie, in bunter Vermiſchung, jetzt ein Symbol des heiligen Bauwerks von einem Theile des großen Weltgebäudes, und gleich darauf wieder ein anderes von einem Theile der menſchlichen Natur deutet, vornehmlich darin, daß auch Philo mit der Anſicht des

*) l. c. p. 411: „fateor, non incommode haec esse annotata, longe tamen minimam eorum partem absolvunt, quae occasione tabernaculi meditanda piis pectoribus sunt." Die bezügliche Stelle des Rabbi Schem Tob iſt auch von Dr. Bähr in der Symb. P. I. p. 9 mitgetheilt.

Menſchen als einer kleinen Welt ſehr wohl vertraut war. Auch muß man, um Philo recht verſtehen und ſich in ſeine Deutung der Stiftshütte finden zu können, den Zuſammenhang derſelben mit ſeinem Lehrgebäude überhaupt und beſonders mit ſeiner Kosmogonie, oder Schöpfungslehre, erkennen. Dieſen Zuſammenhang hier kürzlich zu entwickeln, halten wir deſto mehr für unſere Pflicht, weil Dr. Bähr in ſeiner Symbolik, beſonders in der kritiſchen Ueberſicht der bisherigen Deutungs-Verſuche der Stiftshütte, dem tiefſinnigen jüdiſchen Philoſophen durch die zu oberflächliche und daher unrichtige Darſtellung ſeiner Anſicht von der Stiftshütte wirklich großes Unrecht gethan hat, deſſen Zurückweiſung oder Vergütung wohl jedem Freunde der Wahrheit und Wiſſenſchaft lieb ſein muß.

Philo lehrt bekanntlich, daß Gott, vor Schöpfung der Welt, bei ſich ſelbſt den Plan dazu gefaßt, nach dieſem dann die ideale Welt gebildet und nach deren Aehnlichkeit dieſe Sinnen-Welt erbauet habe. Die, aus dem göttlichen Plane hervorgegangene, ideale Welt habe nirgend anders ſtatt haben oder finden können (οὐδ' ἄλλον ἂν ἔχοι τόπον) als in dem ſchöpferiſchen (oder weltbildenden) göttlichen Worte (ἢ τὸν θεῖον λόγον, τὸν ταῦτα διακοσμήσαντα). Er ſagt weiter: Wenn nun Moſes bei der Schöpfung des Menſchen ausdrücklich erkläre, derſelbe ſei nach dem Bilde Gottes gemacht (wobei ſich von ſelbſt verſtehe, daß, was von einem Theile gelte, auch vom Ganzen gelten, mithin auch die ganze Welt das Bild Gottes an ſich tragen müſſe), ſo könne offenbar der erſte, urſprüngliche Aus- oder Abdruck (ἡ ἀρχέτυπος σφραγίς) oder das Urbild, nur die Idee der Ideen (oder das Ideal der Ideale), das Wort Gottes ſein (cf. Philo de mundi opificio pag. 4 u. 5.). Was Philo von der Selbſtſtändigkeit und Weſenheit dieſes Logos oder Wortes Gottes ſagt, gehört zunächſt nicht hierher, wohl aber, daß er zum öftern klar andeutet und auch ausdrücklich erklärt, das eigentliche Vorbild der Stiftshütte ſei jener göttliche Archetypus, jenes Urbild, nach welchem die Welt und der Menſch geſchaffen worden, geweſen; eine ſinnbildliche Darſtellung und eine, ſeine wirkliche Erſcheinung vorbereitende Offenbarung jenes Archetypus ſei als der geheime Sinn und heilige Zweck der Stiftshütte zu betrachten; ihrem Entwurfe, ihrer Verfertigung durch Moſes und Bezaleel habe die dem erſteren zu Theil gewordene Anſchauung jenes Archetypus oder Urbildes zum Grunde gelegen. Wir überlaſſen denjenigen unſerer

geneigten Leſer, die ſich näher unterrichten wollen, bei Philo ſelbſt nachzuleſen, was er in ſeiner Schrift de temulentia (pag. 260. a—d unſerer Frankfurter Ausgabe ſeiner Werke) ſagt, und beſchränken uns darauf, hier nur noch eine beſonders intereſſante Stelle in ſeinem Buche de plantatione Noe (pag. 216. c — 218. b.) auszugsweiſe mitzutheilen.

Philo ſpricht hier zuerſt (pag. 216.) von dem Vorzuge vor den Thieren, welcher dem Menſchen in ſeiner aufrechten Geſtalt und in ſeinem gen Himmel gerichteten Blicke verliehen ſei und bringt dieß in Zuſammenhang damit, daß er nach dem Bilde Gottes geſchaffen ſei. Weil nämlich (pag. 217. a.) die Seele des Menſchen dem urbildlichen Urſprungs-Worte nachgebildet ſei (*κατὰ τὸν ἀρχέτυπον τοῦ αἰτίου λόγον*), ſo habe demzufolge auch der aufrechte Leib die Blicke zum Himmel, dem reinſten Theile des Weltalls, erheben müſſen.

Dann ſagt er weiterhin (p. 217. d und e.): Daher heiße es auch in den Gottesſprüchen von den, der Weisheit und Erkenntniß nicht ſatt Gewordenen, ſie ſeien hinaufgerufen worden — und ſo werde alſo auch Moſes, der Verwalter und Hüter der Geheimniſſe des Seienden (*ὁ ταμίας καὶ φύλαξ τῶν τοῦ ὄντος ὀργίων*), hinaufgerufen worden ſein*).

Denn es heiße im Leviticus: „Er rief Moſen hinauf.“ (218. a:) Auch vom Bezaleel gelte das, zweiten Rangs. Denn auch dieſen habe Gott berufen zur Anfertigung der heiligen Werke, wiewohl ihm nur das zweite Loos dieſer Berufung zugefallen ſei. Denn er habe nur die Schatten gebildet (wie denn auch der Name Bezaleel ausgelegt werde: der im Schatten wirkt); Moſi aber ſei es zu Theil geworden, nicht die Schatten, ſondern die urbildlichen Eigenſchaften der Dinge ſelbſt nachzubilden.

Gleich nachher (l. c. pag. 218. b.) wird auch der Menſch die kleine Welt (*ὁ βραχὺς κόσμος*) genannt. Ueber das Verhältniß von Moſes und Bezaleel äußert ſich Philo auf ganz ähnliche Weiſe Lib. II. leg. Allegor. pag. 80. a und b. —

---

*) So glauben wir hier *ἀνακεκλήσεται* verſtehen zu müſſen, während Gelenius es rein futuriſch verſtanden und sursum vocabitur überſetzt hat.

Aus den letzteren, so wie aus unseren vielfachen früheren Mittheilungen Philonischer Weisheit wird wohl deutlich genug hervorgehen, daß die, von Dr. Bähr in seiner kritischen Uebersicht (T. I. pag. 103 und 104 seiner Symbolik) gegebene Darstellung der Philonischen Ansicht von der Stiftshütte nur eine sehr oberflächliche, wesentliche Haupt-Momente ganz übergehende, und daher entstellende Darstellung ist, das neben der Hauptstelle de vita Mos. III. p. 665 und 669 doch auch die in seinen übrigen Schriften vorkommenden Erklärungen Philo's wohl verdient hätten, von Dr. Bähr bei seiner Symbolik mehr beachtet zu werden, und daß daraus selbst ein noch größerer Gewinn zu ziehen gewesen wäre, als der ist, den er durch Assimilation der Philonischen Zahlen-Symbolik vielleicht wirklich daraus gezogen haben mag. —

Ueber letzteren fraglichen Gewinn und über dessen jedenfalls sehr geschickte und gelungene Ausbeutung wollen wir jedoch keineswegs geringschätzig hinwegsehen. Die alte und veraltete Meinung, daß die Stiftshütte eine Darstellung des Universums nach seinen zwei Haupttheilen Himmel und Erde gewesen sei, hat durch die eigenthümliche, geistreiche und ideale Fassung und gelehrte Entwickelung, in der sie uns von dem Dr. Bähr aufs Neue vorgetragen worden ist, nicht nur an neuer reizender Gestalt, sondern auch an frischem, geistigem Kern und Gehalt so sehr gewonnen, daß auf dieselbe in dieser ihrer Erscheinung jenes oben angeführte harte Urtheil des gelehrten Witsius durchaus keine Anwendung leiden kann. Uns, unserntheils, hat sie so an- und im Geiste zu unserem hochgeehrten Vorgänger und Gegner hingezogen, daß wir, statt uns mit ihm noch schlimmer zu verfeinden, im Gegentheil, bei unserer durchführenden und rechtfertigenden Darstellung der Lutherschen Deutungsart die aufrichtig friedfertige Neigung gehegt haben, die brüderliche Hand zur Vermittelung, Aussöhnung und Ausgleichung der Gegensätze zu bieten. Daher erlauben wir uns noch die Bemerkung zu machen, daß sich vielleicht die Bährsche Deutungsweise der Stiftshütte mit der unsrigen in eine noch viel nähere Verwandtschaft und viel größere Uebereinstimmung bringen ließe, als die ist, welche ohnehin schon in manchen Hauptmomenten der Grund-Ansicht und in vielen einzelnen Punkten stattfindet.

Wenn es uns auch gelungen wäre, ganz evident nachzuweisen, daß die Stiftshütte im Ganzen und Einzelnen eine Darstellung des

Mikrokosmos, der menſchlichen Natur in ihrer Gott-Aehnlichkeit, zunächſt, äußerlich betrachtet, eine Nachbildung des menſchlichen Leibes in der Vollkommenheit ſeiner Einrichtung als eines zur Wohn- und Zeugnißſtätte Gottes dienenden göttlichen Baues, geweſen ſei, ſo ließe ſich dabei die Bährſche Symbolik doch noch halten, wofern ſie ſich einigermaßen unſerer Anſicht anbequemte. Sie ließe ſich dann vielleicht als vollgültige, rein ideale, ſpekulative (gleichſam, nach Hegelſcher Ausdrucksweiſe, vernunftnothwendige) Deutungsart der Zahlen- und Maaßverhältniſſe, der Stoffe, Farben u. ſ. w. anſehen und als erklärende Beantwortung der metaphyſiſchen Frage betrachten: Warum Gott den menſchlichen Leib als das vollkommenſte Stück der ſichtbaren Schöpfung gerade ſo und nicht anders eingerichtet habe, ja, ſeiner ewigen Weisheit gemäß, ſo und nicht anders habe einrichten müſſen? —

So hoch dann dieſe rein idealiſtiſche Deutungsart über unſerer grob realiſtiſchen zu ſtehen kommen würde, ſo würde doch letztere ihre derben Schultern gern dazu herleihen, um ihrer ätheriſchen, himmelanſtrebenden Schweſter einen feſten Halt- und Fußpunkt zu geben.

Wenn unſer hochgeehrter Vorgänger ſolche Dienſtleiſtung und die damit dargebotene Hand friedlicher und freundlicher Einigung wohlgeneigt annehmen wollte, ſo würde er ſich freilich zu einigen Retraktationen durchaus bequemen müſſen, allermindeſtens zu dem Geſtändniſſe, daß ſein, T. I. p. 113 ſeiner Symbolik über die von uns vertretene Anſicht gefälltes, Urtheil: „ihre Durchführung im Einzelnen ſei rein unmöglich" ein Vorurtheil geweſen ſei u. ſ. w.

Eine größere Freude würde uns in der That zum Lohne unſerer angewandten Mühe, nicht zu Theil werden können, als wenn der Dr. Bähr ſich dazu entſchlöſſe und mit unſerer Anſicht befreundete; doch fühlen wir wohl, daß der Erfüllung dieſes Wunſches, eben der dabei nöthigen Retraktationen wegen, große Schwierigkeiten entgegenſtehen*).

*) Indeſſen hoffen wir, daß unſer ehrenwerther Gegner mit uns die Wahrheit anerkennen werde, die uns vornehmlich dazu ermuthigt und gedrungen hat, ſeiner Herausforderung Folge zu geben und gegen ihn, für Dr. Luther, in der Art, wie wir es gethan haben, in die Schranken zu treten, die Wahrheit nämlich, die Auguſtinus L. II. de Trinitate in prooemio ſo trefflich ausſpricht mit den Worten: „Cum homines, Deum quaerentes — experti dif-

Freilich hätten wir unſern Verſuch zur Entwickelung und Rechtfertigung der Lutherſchen Anſicht ganz frank und frei für ſich allein hinſtellen können, ohne dabei auf die Bährſche Symbolik irgendwie Rückſicht zu nehmen. Aber unſere Achtung vor dem Dr. Bähr und ſeinem Werke war zu groß und aufrichtig, um uns die Einſchlagung dieſes Weges zu geſtatten.

Läugnen wollen wir nicht, daß uns auch das als ein Vorzug der von uns dargeſtellten und vertheidigten Anſicht erſcheinen will, daß in ihr gewiſſermaßen die anderen Haupt-Anſichten alleſammt aufgehen. Für ihren Haupt-Vorzug, den ihr vielleicht unſer geehrter Vorgänger und Gegner am wenigſten mißgönnen wird, halten wir jedoch ihre große Einfältigkeit, in der ſie auch von manchem einfältigen Herzen erkannt und aufgenommen zu werden hoffen kann. Gleichwohl haben wir dabei doch noch des Selbſtgefühls zu viel, um nicht für möglich zu halten, daß auch unſer Beitrag zur Symbolik der Moſaiſchen Stiftshütte wenigſtens Etwas dazu mit beitragen könnte, den rechten Schülern des großen Meiſters Hegel eine höhere Würdigung des Moſaismus abzunöthigen, als derſelbe in der Religions-Philoſophie des Meiſters erfahren hat. Dieſen, pag. IX der

---

„ficultates laboriosas — ad aliquid certum, discussa omni ambiguitate, „pervenerint, facillime debent ignoscere errantibus in tanti pervestigatione „secreti. Sed duo sunt, quae in errore hominum difficillime tolerantur, „praesumptio prius quam veritas pateat, et cum jam patuerit praesumptae „defensio falsitatis. A quibus duobus vitiis, nimis inimicis inventioni ve„ritatis et tractationi divinorum sanctorumque librorum, si me, ut precor „et spero, Deus defenderit atque munierit scuto bonae voluntatis suae et „gratia misericordiae suae, non ero segnis ad inquirendam (veritatem) — „nec trepidus ero ad proferendam sententiam meam, in qua magis amabo „inspici a rectis, quam timebo morderi a perversis. Gratanter enim sus„cipit oculum (osculum) columbinum pulcherrima et modestissima cari„tas: dentem autem caninum vel evitat cautissima humilitas, vel retundit „solidissima veritas: magisque, optabo a quolibet reprehendi, quam sive „ab errante, sive ab adulante laudari. Nullus enim reprehensor formi„dandus est amatori veritatis. Etenim aut inimicus reprehensurus est, „aut amicus: si ergo inimicus insultat, ferendus est: amicus autem, si „errat, docendus; si docet, audiendus. Laudator vero et errans confirmat „errorem, et adulans illicit in errorem. Emendabit ergo me justus „in misericordia et arguet me, oleum autem peccatoris non „impinguabit caput meum!“

Vorrede zum ersten Bande seiner Symbolik ausgesprochenen, Wunsch des Dr. Bähr theilen wir. —

Hegel sagte am Schlusse des ersten Bandes seiner Religions-Philosophie am Ende seiner Darstellung der Religion des Räthsels, der höchsten Stufe der Natur-Religion:

„Die Aegyptische Sphinx ist, nach einem bedeutungsvollen, be-„wundernswürdigen Mythus, von einem Griechen getödtet und das „Räthsel so gelöset worden: der Inhalt sei der Mensch, der „freie, sich wissende Geist."

Wir meinen, das, hier dem Griechen zugeschriebene Verdienst gebühre dem aus dem Wasser gezogenen Sohne Abraham's, dem Mittler des Alten Testaments, der, nach bewirkter Emancipation der Aegyptischen Sklaven, die Aegyptische Sphinx in Wahrheit tödtete mittelst der Vernichtung jenes goldenen Kalbes, Aegyptisch fleischlichen Naturdienstes, an dessen Stelle er in das Allerheiligste der von ihm gestifteten Hütte des Zeugnisses die wunderbaren Cherubim setzte, unter deren schirmenden Fittichen der Schlüssel des, von ihm, nicht durch Errathen*), sondern durch Offenbarung des lebendigen Gottes gelösten, heiligsten Räthsels, zum Besten der Mit- und Nachwelt sicher ruhen und aufbewahrt bleiben sollte, bis ihn dereinst Der in seine Hand nähme, von dem jene Hütte hatte zeugen und auf den sie hatte hinweisen sollen und der daher sagen konnte: „Brechet diesen „Tempel, und am dritten Tage will ich ihn aufrichten!" Ihm allein und mit ihm dem Vater, sammt dem heiligen Geiste, alle Ehre in Ewigkeit!

Als Zugabe folge hier ein Wiederabdruck des, von Dr. Bähr T. I. p. 116 erwähnten, doch, wie es uns schien, von ihm selbst auch noch nicht genug gewürdigten Herderschen Gedichtes, entnommen aus: J. G. v. Herder's Geist der Ebräischen Poesie, herausgegeben durch J. G. Müller, 2. Theil, Tübingen bei Cotta 1805, pag. 146—148, und lautend:

---

*) Geschweige denn durch Verrathen Aegyptischer Geheimlehre, wie Schiller am Schlusse seiner Abhandlung: „Die Sendung Moses" meinte.

Moſes Stiftshütte.

Ein ſymboliſches Gemälde.

Arme Wüſte, wie reich biſt du?
Wie kommſt du zu der ſchönen Kleinode Pracht?
Dein Rauch-umkränzter Sinai
Wird Gottes bleibend Licht:
Dein dürrer Fels ein reiner Waſſerquell,
Dein Thau der Engel Speiſe? — —
— Der heil'gen Muſe Liederkraft
Iſt's, die auf Alles Honig gießt.
Entflohne Sklaven wandelt ihr Geſang
Dieſſeit des Meeres in ein freies Volk.
Die bittern Salſe und den Wanderſtab,
Das ungeſäuert-dürre Brot,
Laubhütten in dem Sandmeer trockner Glut,
Und Durſt und Plage, Noth und Ungemach,
Weihet ſie um zu ew'gem Freiheitsfeſt. — —
— Die kleine Hütte ſteht vor mir,
Des Ewigen Orakelzelt:
Wohnt da der Ewige?
In welchem engen Raum!
Und vor ihm ſtehen Brote da!
Da brennt die Lampe! Rauchwerk ſteiget auf!
Und vor dem Zelte fließt der Opfer Blut! —
Und ſeine Diener, Prieſter, gehn
Wartend der Hut, dieſſeit des Teppiches:
Und Einer geht, zu fragen ihn,
Ins heil'ge Zelt,
Klingend im Gange, ſeine Hand voll Blut. — —
— Empfang' mich, heil'ges Licht, in welches Moſes trat,
Das ewig wiederglänzt von ſeinem Angeſicht:
Sprich zu mir, Wolke, die vertraulich zu ihm ſprach,
So wie ein Mann mit ſeinem Freunde ſpricht,
Und lehre mich, was nicht Bezaleel,
Nicht Nadab und Abihu wußten.
Dort
Seh' ich dich, du einſamer Mann!
An Horeb's Fuß bei deinen Schafen, ſeh'
Ich in dein tiefes Herz;
Es weint für ſeine Brüder. Da
Flammt auf der dürre Buſch!
Ihn ruft der Väter Gott.
Sie kämpfte lang', die Flamme, mit
Dem Zweifelnden und überwand.

Sie gab ihm Wunderzeichen in die Hand
Und in den Mund die Worte Aaron's.
Sie gingen hin, sie rissen aus der Nacht
Des Todes ihre Brüder.
Ewiger Preis dir, Retter deines Volks!
Der's mit Gewalt aus seinen Fesseln zwang,
Durch Wellen hin zu Gottes Berg es riß,
Der zu ihm sprach mit der Posaune Klang,
Mit Donnerworten und doch ungehört,
Mit Gottes Finger und doch nicht verstanden!
Du sprachst den Fels an und dich hört der Fels:
Er öffnete sein kaltes, hartes Herz.
Doch also nicht dein Volk! Es tanzet dort
Um's gülb'ne Kalb. Wirf deine Tafeln hin,
Heiliger Eifrer! doch ermatte nicht.
Jehovah's Engel geht voran
Und rächet dich. Die Hölle frißt
Und Schlangen stechen, langsam frißt der Tod
In vierzig Jahren deine Feinde weg.
Sprich aus, was dir Jehovah's Mund gebot,
Führ' aus, was du auf Berges Höh'n sahst,
Zermartre dich und stirb, im Blicke traurig-froh,
An deines Landes Rande — —
Stirb, daß du alle Gräuel nicht
Der Könige, der Landverwüster, sehst,
Daß um dein heilig-weises Gottgesetz,
Mißbraucht von Aberglaub' und Heuchelei,
Verkannt von Dummheit und von Affenstolz
Verhöhnt, ja gar zernagt vom Letternzahn —
Daß um das Alles dich der Eifer nicht
Verzehre! — Deine Hütte muß
Traurig zerfall'n? Deines Gottes Thron,
(Er thronte nur auf Recht und Wissenschaft!)
Geraubt muß er, entweiht, vergessen werden!
Veraltern mit der Jahre Flucht
Nicht auch die Himmel? Altert nicht
Der Sinai? Wo liegen sie,
Die Tafeln, die dein Gott dir schrieb?
Begraben sind sie, wie dich Gott begrub! —

Seh' ich nicht da ein ander, weiter Zelt?
Der Unsichtbare wohnt nicht mehr in Dunkelheit:
Er glänzt auf des erhabensten
Propheten Angesicht.
Und vor ihm flammt das siebenarm'ge Licht,
Des Geistes Blick, gesandt in alle Welt,

Und vor ihm duftet süßer Rauch
(Gebet der Heiligen!) und draußen fließt
Unreiner Sünder Tod-Entsündigung,
Versöhnungsblut.
Wer ist's, wer wagt hinzuzugehen
Ins Heilige, ins Allerheiligste?
Bekleidet mit der Unschuld Schmuck,
Geziert auf seiner Stirn mit Heiligkeit
Jehovah's? Wem flammet auf der Brust
In zwölf der Edelsteine Licht und Recht?
Wem klingt sein Tritt, wenn ihn Jehovah hört,
Daß er hinabschau' und begnadige?
Er tret' hinzu und frage Gott!

Erklärung der beigegebenen Abbildungen auf 23 Tafeln.

Tab. I. Grundriß des ganzen heiligen Baues.

1) Das punktirte Oblongum ABCD iſt die Vorhofs-Umhängung, 100 Ellen lang, 50 Ellen breit.

2) Die Sternchen auf dieſer Gränze ſind deren 60 Säulen, jede 5 Ellen weit von der Axe der nächſten entfernt.

3) Die Linien A—e und f—B bezeichnen die Exod. 27, V. 14 u. 15 erwähnten Umhangs-Stücke von je 15 Ellen auf den beiden Flügeln der Morgenſeite des Vorhofs mit ihren 3 Säulen.

4) Die Linie e—f bezeichnet den 20 Ellen breiten Vorhang vor dem Eingange des Vorhofs mit ſeinen (trittſchen) 4 Säulen. Exod. 27, 16.

5) Das eingeſchloſſene Sternchen iſt diejenige von den 60 Säulen der Vorhofsgränze, welche in Gemäßheit der Relandſchen Vermuthung wegzunehmen wäre, wenn der Säulen, welche den Eingangs-Vorhang trugen, beide Eckſäulen mitgezählt, wirklich nur 4 geweſen ſein ſollten.

6) Fig. G iſt der Brandopferaltar mit ſeinem Aufgange, letzterer, der Natur der Sache gemäß, von Morgen hergedacht, wiewohl er, jüdiſcher Ueberlieferung zufolge, auf der Nordſeite des Altars befindlich geweſen ſein ſoll, welche Abweichung von der naturgemäßen Anordnung einen beſondern Grund gehabt haben müßte.

7) Fig. H iſt das Reinigungsbecken, in ſeiner natürlichen Stellung nach Exod. 30, 18 „zwiſchen der Hütte und dem Altar", was allein ſchon hinlänglich gegen die jüdiſche Ueberlieferung zeugt, nach welcher das Becken nicht vor der Thür der Hütte des Stifts, ſondern ſüdlich, ſeitwärts, geſtanden haben ſoll.

8) Fig. ILMK iſt der Grundriß des, aus 48, je 1½ Ellen breiten und 1 Elle ſtarken Bohlen zuſammengeſetzten Balkengerüſtes der Wohnung. L und M ſind die Exod. 26, 23 erwähnten zwei Bohlen, hinten an den 2 Ecken der Wohnung. —

9) Die Linie I—K bezeichnet den Vorhang vor dem Eingange des Heiligthums mit ſeinen ihn tragenden 5 Säulen. Der Vorhang iſt hier, un-

ſerer anfänglichen Annahme zufolge (von der wir jedoch nachher abgegangen ſind), als hinter den Säulen hängend gedacht.

10) o p q ſind die 3 heiligen Geräthe des Heiligthums, o der goldene Leuchter, p der Räucheraltar, q der Schaubrot-Tiſch.

11) n—n: der Vorhang vor dem Eingange des Allerheiligſten, mit ſeinen ihn tragenden 4 Säulen.

12) r: die Bundeslade mit der Caporeth in der Mitte des Allerheiligſten.

Man vergleiche, zu näherer Prüfung dieſes Grundriſſes und ſeiner Abweichungen von den gewöhnlichen Abbildungen, z. B. den in J. J. Scheuchzer's Physica sacra Tabula 198 und von Lundius ad p. 1 ſeiner jüdiſchen Heiligthümer gelieferten Grundriß, deſſen Unrichtigkeit, beſonders was die Zahl und Stellung der Vorhofsſäulen anbetrifft, am auffallendſten auf der Morgenſeite der Vorhofs-Gränze hervorſpringt.

Tab. II. Das Gegenbild des Grundriſſes.

Die, dem ganzen Entwurfe des heiligen Baues und zunächſt der Anordnung ſeines Säulenwerkes, als Modell, zum Grunde liegende Anſchauung eines, mit ausgeſtreckten Gliedern daliegenden Menſchen-Gerippes.

Es zeigt ſich hier und iſt zu beachten:

1) die nochmalige Darſtellung des auf Tab. I gegebenen Grundriſſes in punktirten Linien.

2) Die proportionale Zeichnung eines Skelettes mit ausgeſtrecktem Glieder-Syſteme, welches im Ganzen und nach ſeinen einzelnen Hauptbeſtandtheilen, genau in jenen Grundriß hineinpaßt.

3) Inſonderheit: das aus den 4 Hauptgliedmaaßen A B C D beſtehende und gleichſam den Vorhof des menſchlichen Leibes bildende Gliederſyſtem, wie es bei ſeiner Ausſpannung, genau den, der Vorhofs-Umgränzung der Stiftshütte entſprechenden Raum einnimmt. —

4) Die einzelnen Hauptbeſtandtheile dieſer 4 Gliedmaaßen, der Arme und Beine, mit Händen und Füßen und den an ihnen befindlichen Fingern und Zehen, entſprechen, wie man ſieht, den, die Vorhofs-Gränze bildenden Säulen.

5) Die 10 Finger und 10 Zehen entſprechen inſonderheit den, nach Rechnung von Exod. 27, 12 und 13—16 auf der Abend- und Morgen-Seite der Vorhofsgränze befindlichen 10 Säulen (wenn nämlich die eingeklammerte Säule in der Mitte des Vorhofs-Einganges als noch nicht weggenommen gedacht wird).

6) Der hier wiederum angedeutete Brandopfer-Altar des Vorhofs entſpricht ſeiner Stellung nach ſeinem, p. 128 angegebenen, Gegenbild.

7) Desgleichen das, ſammt ſeinem Untergeſtell in den Vorder- und Untertheil des menſchlichen Beckens hineinfallende und in ſeiner Andeutung aus deſſen Oeffnungen hervorblickende Reinigungsbecken des Vorhofs.

8) Das Rippengerüſte des menſchlichen Rumpfes paßt auf unſerer Zeichnung

genau in den Grundriß des Theiles der Wohnung, der unſerer Deutung zufolge zunächſt dem Rumpfe entſprach, nämlich des Heiligthums.

9) Eben ſo paßt endlich das Haupt, der edelſte Theil des menſchlichen Leibes, in den Grundriß des ihm entſprechenden Allerheiligſten.

Wir bemerken zu dieſem Bilde noch, daß wir die Art der Darſtellung des Skelettes mit ausgerecktem Gliederſyſteme, nur zu mehrerer Veranſchaulichung der ſinnbildlichen Andeutung des letzteren durch die Säulen der Vorhofs-Umgränzung gewählt haben, ohne damit einen weitern Deutungs-Wink geben zu wollen. Die Zeichnung des Skelettes iſt übrigens eine, wiewohl nicht ſklaviſche, doch treue Nachahmung des in D. Fr. H. Loſchge's Werke über die Knochen ꝛc. auf Tab. I der erſten Lieferung abgebildeten, im verjüngten Maaße.

Tab. III. Ohngefähre Anſicht eines Theiles der Vorhofs-Umgränzung.

Fig. A. Anſicht des Vorhofs-Einganges mit ſeinem Vorhange und der nächſtgelegenen Stücke der Vorhofs-Gränze von Außen.

Fig. B. Anſicht eines Theiles der Vorhofsgränze von Innen.

Die hier ganz ſichtbaren Säulen

a ſind vorſchriftsmäßig 5 Ellen hoch. Hinſichtlich ihrer Stärke iſt die Vermuthung frei, wie auch darüber, ob ſie rund oder viereckig waren. Sie ſind hier, eben der Behauptung der Freiheit wegen, rund und ½ Elle ſtark gedacht (in Proportion zu den vorſchriftsmäßig 10 Ellen hohen und von uns 1 Elle ſtark geſchätzten Säulen der Hütte ſelbſt). Man muß aber, wenn man die Vorhofsſäulen für rund hält, billiger Weiſe auch die Eingangsſäulen des Heiligthums und des Allerheiligſten als rund darſtellen, während von uns auf mehreren Hauptfiguren der folgenden Tafeln dieſe Säulen als viereckige dargeſtellt oder angedeutet ſind. α der hölzerne Säulenſchaft, β der kupferne Säulenfuß, γ der ſilberne Säulenknauf.

b ſind die ſilbernen Reife oder Stangen, welche die Säulen mit einander verbinden und an welchen die Umhänge hängen.

c ſind Umhänge.

d die Seile und ehernen Zeltpflöcke, welche zur Befeſtigung der Säulen und ihrer Umhänge dienten.

Anmerk. 1. Die erwählte Art der Darſtellung des 4farbigen gewebten Vorhangs vor dem Vorhofs-Eingange dient zum anſchaulichen Beweiſe gegen D. Bähr, daß buntes Gewebe nicht gerade Blumenwerk darzuſtellen braucht, kann ſich aber auch zu ihrer Rechtfertigung auf das urälteſte Muſter, welches Hiob 10, 11 gerühmt wird, berufen. Vgl. Tab. IV.

Anmerk. 2. Bei der Darſtellung des Säulenfußes iſt Rückſicht auf die Angabe des Joſephus genommen, nach welcher der Fuß der Vorhofsſäulen in die Erde geſenkt worden und den ſpitzigen eiſernen Lanzen-Schuhen oder Zwingen ähnlich geweſen ſein ſoll. (cf. Bähr Symbol. T. I. p. 61.)

Tab. IV. Das Gliedersyſtem des menſchlichen Leibes hier in etwas größerem Maaßſtabe in ſeiner natürlichen Lage, losgetrennt von dem Rumpfe, nach ſeiner hintern Anſicht dargeſtellt; gleichfalls nach Loſchge Tab. II.

1)	aa	die beiden Schlüſſelbeine	entſprechend	2 Säulen
2)	bb	die beiden Schulterblätter	=	2 =
3)	cc	die beiden Ober-Armröhren	=	2 =
4)	dd	die beiden Ellenbogen	=	2 =
5)	ee	die beiden Speichen	=	2 =
6)	ff	die beiden Handwurzeln	=	2 =
7)	gg	die 10 Mittel-Handbeine	=	10 =
8)	hh	die 10 Finger	=	10 =
9)	ii	die beiden Oberſchenkelbeine	=	2 =
10)	kk	die beiden Schienbeine	=	2 =
11)	ll	die beiden Wadenbeine	=	2 =
12)	mm	die beiden Fußwurzeln	=	2 =
13)	nn	die 10 Mittel-Fußbeine	=	10 =
14)	oo	die 10 Zehen	=	10 =
			=	60 =

Dieſe Knochen zuſammen entſprechen den 60 Säulen des Vorhofes.

Fig. 2. Bild einer Hand mit dem weißen Sehnen-Gewebe.

Fig. 3. Bild eines Fußes mit dem bläulichen Venen-Geflecht.

Fig. 4. Bild eines Fußes mit Fleiſch, Sehnen, Venen und Arterien.

Tab. V. Der Grundriß der Hütte ſelbſt nach etwas größerem Maaßſtabe.

Es zeigt ſich hier: Fig. A:

1) genauer und deutlicher die Conſtruktion des Balken-Gerüſtes aus 48 gleich (1 Elle) ſtarken und gleich (1½ Elle) breiten Bohlen, von denen je 20 auf beiden Langſeiten, 8 auf der Hinterſeite ſich befinden.

2) Doch bilden die Hinterfront eigentlich die 6 Bohlen I—VI. Die Bohlen VII und VIII ſind die beiden Eckbohlen, die zum Verbande der beiden Seitenwände mit der Hinterwand dienten und von denen jede theils der Hinterwand, theils einer Seitenwand angehört.

3) Auch von den Bohlen der beiden Langſeiten gehörten nur 6, die Bohlen 15—20, ausſchließlich zum Allerheiligſten,

4) denn die Linie des Vorhangs des Allerheiligſten c—d durchſchneidet die 14te Bohle jeder Langſeite.

5) Zwiſchen den beiden Bohlen Nr. 13 jeder Langſeite ſtehen die drei heiligen Geräthe des Heiligthums opq. o: der 2 Ellen breite Leuchter, p: der im Grundriß 1 □Elle meſſende Rauchaltar, q: der 2 Ellen lange, 1 Elle breite Schaubrottiſch.

6) Diese stehen hier etwas näher vor der Vorhangslinie des Allerheiligsten, weil auf dieser Zeichnung beide Vorhänge, der des Heiligthums a—b und der des Allerheiligsten c—d, nicht wie auf dem Grundriß Tab. I. als hinter, sondern als vor ihren Säulen hängend gedacht sind.

7) Die 5 Vorhangssäulen am Eingange des Heiligthums e f g h i sind nicht zwischen die beiden Bohlen Nr. 1 jeder Langseite gestellt, sondern vor dieselben, weil es uns natürlicher schien, anzunehmen, daß die beiden Säulen e und i die Bohlen auf ihrem Quer-Durchschnitt bekleideten und weil sonst die 4 Eingänge noch mehr verengt sein würden.

8) r: der Grundriß der Bundeslade nach ihrer muthmaßlichen Stellung im Allerheiligsten.

Fig. B. Modification des Grundrisses in Gemäßheit der Voraussetzung, daß bei der Anordnung wegen der Säulen am Eingange des Heiligthums und des Allerheiligsten dasselbe Princip, wie bei der Vorschrift wegen der Säulen der Vorhofs-Umhängung befolgt, nämlich jede Eck- oder End-Säule nur als eine halbe gerechnet ist. Dann sieht der Grundriß des Eingangs des Heiligthums mit 4 ganzen und 2 halben Säulen wie bei a, der des Eingangs des Allerheiligsten mit 3 ganzen und 2 halben Säulen wie bei b aus. Die Säulen sind bei dieser Modification rund gedacht, hätten aber natürlich ebensowohl 4eckig gedacht werden können. —

C. Andeutung einer anderweiten, eben so viel Wahrscheinlichkeit für sich habenden Stellungsweise der 3 heiligen Geräthe des Heiligthums, bei welcher dieselben ihrem Gegenbilde noch mehr entsprechen und wobei wir hier noch nachträglich bemerken wollen, daß eine gewisse Aehnlichkeit der 3 Geräthe mit Augen, Nase und Mund auch darin lag, daß sie hinsichtlich ihrer Höhe in aufsteigendem Verhältniß standen, indem der Schaubrottisch 1½ Ellen, der Räucheraltar 2 Ellen und der Leuchter 3 Ellen hoch war. —

Tab. VI. Das entsprechende Gegenbild.

Darstellung des Knochenbaues des menschlichen Hauptes und Rumpfes nach seiner Uebereinstimmung mit der Construktion des Balkengerüstes der Wohnung. — Die Rücken-Ansicht ist gewählt, weil sich bei ihr etwas mehr, als bei der vordern Ansicht und Alles deutlicher zeigt. — Das Knochen-Bild ist eine ganz genaue und gleichgroße Nachahmung des auf Tab. I. fig. 2 der Abbildungen zu Oken's allgemeiner Natur-Geschichte T. IV befindlichen.

Im Einzelnen ist hier sehr viel zu sehen.

1) zeigt sich hier insonderheit, wie genau an verhältnißmäßiger Größe das Knochengerüste des menschlichen Hauptes und Rumpfes mit dem Balkengerüste der Wohnung zusammenstimmt, welches letztere hier als Einrahmung des ersteren, in ganz gleicher Größe wie auf der vorigen Tafel (nur die beiden Seitenwände etwas aus einander gerückt) wiederum sichtbar ist. Eben so genau wie das Ganze paßt aber auch namentlich wieder der Kopf in den Raum des Allerheiligsten, und der Rumpf, vom Kinn an bis zu den

Weichen, oder bis zum Ende der Rippen in den Raum des Heiligthums. — Denn die Linie c — d bezeichnet den Vorhang des Allerheiligſten, wie auf Tab. IV.

2) Dieſe Linie c—d, welche die 14te Bohle jeder Langſeite durchſchneidet, durchſchneidet auch den Unterkiefer des Knochenbildes. S. p. 146.

3) Die 12 vorderen Bohlen jeder Langſeite entſprechen nicht nur im Allgemeinen der Lage der 12 Rippen jeder Seite des menſchlichen Rumpfes, ſondern auch im Einzelnen paßt Rippe zu Bohle, wie die punktirten Linien deutlich anzeigen.

4) Von den 6 Haupt-Schädelknochen, welche die Umwandung des Schädels bilden, zeigen ſich hier deutlich freilich nur 4, nämlich die beiden Scheitelbeine A A, das Hinter-Hauptbein B und eins der beiden Schläfenbeine C, indeſſen zeigt dieſes ſeinen Geſellen mit an, und es kommt als 6tes dann noch das Stirnbein hinzu, deſſen Gränze wenigſtens bei D ſichtbar iſt. — Ueber die Vertheilung dieſer Schädel-Wandknochen auf den 3 Seitenwänden des, das Allerheiligſte bildenden, Balkengerüſtes, welches das Haupt darſtellt, ſiehe oben pag. 145 f.

5) E iſt eines der beiden Jochbeine, F einer der beiden Oberkiefer und G der Unterkiefer, wovon dort gleichfalls die Rede war.

6) Da die Linie a — b, welche die vordere Oeffnung des Heiligthums anzeigt, gerade mitten durch die Weichengegend oder mitten durch den Theil des Rückgrates unſers Knochenbildes, welcher ſich noch zwiſchen dem Anſchluſſe der unterſten kurzen Rippen an das Rückgrat und zwiſchen dem Becken befindet, hindurchgeht, ſo zeigt ſich deſto deutlicher, wie füglich die, das ausgeſpannte Bauchfell tragenden, ſehr großen Beckenknochen durch die den Vorhang des Heiligthums tragenden Säulen dargeſtellt werden konnten, zumal wenn dieſe nicht hinter, ſondern noch vor der Linie a — b ſtanden. — Es konnte dieß geſchehen, wenn gleich das Becken des menſchlichen Leibes ſchon durch das Reinigungsbecken des Vorhofs angedeutet war, da dieß bei ſeiner muthmaßlichen Stellung auf der Querdurchſchnitts-Linie v — z, und bei ſeinem wahrſcheinlich nicht ſehr großen Umfange, d. h. nur dem unterſten und vorderſten Theile des menſchlichen Beckens adäquat zu entſprechen im Stande war, und da das menſchliche Becken gewiſſermaßen mit gleichem Rechte eben ſo wohl zu dem Rumpfe, als zu dem Gliederſyſteme gerechnet werden konnte.

7) Es zeigt ſich aber auch bei der Anſchauung unſeres Bildes eben ſo deutlich, daß gleich füglich durch die Säulen am Eingange des Heiligthums diejenigen Wirbel der Wirbelſäule dargeſtellt werden konnten, die zwiſchen den unterſten kurzen Rippen und zwiſchen dem Becken liegen. Es wäre dann nur in ähnlicher Weiſe, wie bei der Darſtellung von Augen, Naſe und Mund durch Leuchter, Rauchaltar und Schaubrottiſch das, was in der Natur längs unter einander oder vor einander ſtand, bei dem Nachbilde quer neben einander geſtellt. Die durch die Eingangsſäulen des Heiligthums Tab. V. Fig. B. a dargeſtellten Wirbel des Rückgrates wären dann die hier mit e f g h i k bezeichneten.

8) Gleichnißweise würde dann aber auch unter den Säulen am Eingange des Allerheiligſten Halswirbel verſtanden werden müſſen. Unter den 7 noch über der oberſten Rippe liegenden Halswirbeln zeichnen ſich 2 durch ihre beſondere Natur und Beſtimmung ſo ſehr von den andern aus, daß ſie davon zu unterſcheiden ſind. Es ſind die beiden oberſten mit x und y bezeichneten, x der Atlas und y Epiſtropheus, denen wir ihre eigenthümliche Bedeutſamkeit ſchon beigemeſſen haben. Es blieben dann die 5 mit l m n o p bezeichneten übrig. Dieſen entſprechen die in der Wohnung das Allerheiligſte tragenden Säulen nach Tab. V. Fig. B. b.

Anmerkung. Während die Anatomie gewöhnlich 7 Halswirbel zählt, mit Einſchluß des Atlas und Epiſtropheus, zählt freilich Oken deren 8, indem er den Wirbel, an welchem ſich die oberſten Rippen befänden, noch mit zu den Halswirbeln rechnet, wie er denn auch die ganze Wirbelſäule auf eine eigenthümliche ſinnreiche Weiſe mit Hinzurechnung mancher Schädelknochen in Naſenwirbel, Augenwirbel, Zungenwirbel, Ohrwirbel und Gefühlswirbel eintheilt, was uns indeſſen hier nicht im mindeſten weder angeht noch kümmert. Es iſt nur erwähnt, weil wir uns auf Oken's Abbildung berufen haben, die uns gerade zur Hand war.

Tab. VII. Darſtellung der Lage der beiden Zeuchdecken über der Wohnung, ſo wie ihrer Gelenkſchnüre, in ihrem Verhältniſſe zu einander.

Fig. I. Die beiden über einander hängenden Zeuchdecken der Wohnung, über dem Grundriſſe der Stiftshütte in Gemäßheit ihrer wirklichen Lage ausgebreitet gedacht.

1) A B C D der Grundriß der Stiftshütte. E — F der Vorhang des Allerheiligſten. G — H die Säulen-Reihe vor dem Eingange des Heiligthums.

2) a b c d die untere, koſtbare bunte Zeuchdecke der Wohnung. e — f die Gelenkſchnur, wodurch die beiden Hälften dieſer Decke mit einander verbunden waren. g h i k l die 5, je 4 Ellen breiten und 28 Ellen langen, Teppiche, aus denen die hintere Hälfte dieſer Decke zuſammengeſetzt war. m n o p q die 5 gleich breiten und langen Teppiche der vorderen Hälfte der Decke.

3) α β γ δ die obere, ſchlichte Ziegenhaardecke. ε — ζ deren Gelenkſchnur. η ϑ ι κ λ die 5 Teppiche der hintern Hälfte dieſer Decke, je 4 Ellen breit, 30 Ellen lang. μ ν ξ ο π ρ die 6 Teppiche der vorderen Hälfte dieſer Decke. Die blinde Linie σ — τ deutet vorgeſchriebene Doppeltmachung oder Aufkrempelung der vorn überragenden Hälfte des 6ten überzähligen Teppichs an, während die anderen halben Teppiche ihre Breite des durch Zutritt des 4ten Teppichs gewonnenen Ueberſchuſſes der oberen über die untere Decke hinten überragten.

Eine ähnliche Darſtellung der Teppichlage findet ſich in Scheuchzer's Phys. sacra auf 2 Blättern Tab. 186 und 187., bei denen aber nicht der gleiche Maaßſtab benutzt iſt. Unſere Darſtellung wird durch die Vereinigung

beider Ansichten eine desto deutlichere Anschauung von dem Verhältnisse der Decken zu einander gewähren.

Fig. 2 zeigt die Veränderung, welche in der Lage der Decken über dem Grundrisse und in dem Verhältnisse ihrer Gelenkschnur zu dem Vorhange des Allerheiligsten entsteht, wenn man annimmt, daß die Säulen am Eingange des Heiligthums nicht vor den Bohlen, sondern zwischen denselben und hinter dem, dann durch die Linie A B bezeichneten Vorhange des Heiligthums standen. Es kam dann die goldene Gelenkschnur der untern bunten Decke gerade über den Vorhang des Allerheiligsten zu liegen, was allerdings den Worten der Urkunde Exod. 26, 33., wenn man mit v. Meyer übersetzt: sollst den Vorhang unter den Heften aufhängen, gemäßer ist. Uebrigens bleibt dabei das Verhältniß der Decke und ihrer Gelenkschnur zu einander dasselbe.

Fig. 3 zeigt in größerem Maaßstabe einen Theil der Gelenkschnur beider Decken, und zwar

a — b der untern bunten, b — c der obern schlichten Decke an, dabei kommen, je nachdem man die Urkunde mehr oder minder buchstäblich nimmt, auf 14 oder 15 Ellen Teppiche 25 Hefte und Schlingen oder 25 Hefte und 25 Schlingen. War letzteres der Fall, so befanden sich Hefte und Schlingen entweder auf beiden Seiten der Decken, oben und unten, oder die Anbringung von Heften und Schlingen alternirte.

Fig. 3 zeigt einen ohngefähren Abschnitt von $1\frac{1}{2}$ Ellen Teppichlänge nach letzterer Annahme.

Fig. 4 ist ein, trotz seiner Unscheinbarkeit doch beachtungswerther, verjüngter Maaßstab von mehrfacher Bedeutung.

a) Zunächst ein, zu Fig. 1 u. 2 gehöriger Maaßstab von 30 Ellen im Ganzen, A — C, von denen die 5 ersten im Einzelnen bezeichnet sind,

b) sodann aber auch eine Darstellung der Ebräischen Elle (Ammah) im Kleinen und zwar

α) der gemeinen, A — B, welche 5 Palmen (tophach) oder Handbreiten lang war,

β) der heiligen, A — C, welche 6 Palmen oder Handbreiten lang war.

Die letztere dieser Palmen zeigt sich dann wieder in ihre natürlichen 4 Bestandtheile, nämlich die 4 Fingerbreiten der Vorderhand zerlegt. In 4 Zoll wurde die Ebräische Palme eingetheilt. — Bei der Rücksicht auf diesen Maaßstab gewinnen die Maaßverhältnisse der Stiftshütte überhaupt und zunächst die des Vorhofs noch an Bedeutsamkeit. Architekten würden aus letztern allein schon vermuthen, daß bei der Stiftshütte Mosis die sogenannte gemeine, 5 Palmen lange, nicht die heilige, 1 Palme längere Elle gebraucht sei. Dieß, sowie, daß in Mosis Schriften überhaupt nur von der gemeinen Elle die Rede ist, ist aber auch längst anerkannt. Die Hand bot dem Menschen zuerst das natürlichste einfachste Hülfsmittel bei dem Messen und bei dem Zählen dar. Homer (Odyss. IV, 412.) läßt den Meergott Proteus seine Meerkälber πεμπάζειν, d. i. je 5 und 5 nach den Fingern abzählen. Die alten Scholiasten sagen dabei, die ganz alte Sprache habe für zählen und rechnen kein

ander Wort gehabt. So bemerkt Bellermann in der bibliſchen Archäologie p. 131 f.

Tab. VIII. Perſpektiviſche Anſicht der aufgebaueten Hütte von Nord-Oſten her.

Man ſieht, in ſchräger Richtung, die Säulen des Eingangs mit ihren goldenen Knäufen und ſilbernen Füßen ohne Vorhang; ferner einen Theil des Bohlengerüſtes, 6 Balken, deren Bedeckung zurückgeſchlagen iſt, ihre Verbindung durch 5 Riegel und ihre ſilbernen Füße; ſodann (A) einen Theil der zurückgeſchlagenen unteren, bunten und koſtbaren Decke; unter derſelben hervorragend einen zurückgeſchlagenen und weiterhin einen andern in natürlicher Lage befindlichen Theil (B) der oberen ſchlichten Ziegenhaar-Decke, nebſt einem Abſchnitt ihrer Gelenkſchnur; endlich die Widderfell-Decke (C) und die Tachasfell-Decke (D). Durch das Herabhangen dieſer Decken und durch den Faltenwurf entſteht auf den beiden Ecken der Wohnung ein großer Ohrzipfel (F). — o o u. ſ. w. ſind die ehernen Zeltpflöcke, an denen die Decken bei ihrer Ausſpannung über die Wohnung mit Stricken befeſtigt wurden. Bei E zeigt ſich ein Theil der Gelenkſchnur der oberen, ziegenhaarnen Zeuchdecke. —

Tab. IX. Der Brandopfer-Altar des Vorhofs.

Fig. A. Perſpektiviſche Anſicht deſſelben. Dargeſtellt in Gemäßheit der Anordnungen Exod. 27, 1—8 vergl. mit 38, 1—8 und 20, 24—26., und in Gemäßheit der Erläuterungen, die J. F. von Meyer in ſeinen Bibeldeutungen pag. 201—211 darüber gegeben hat.

A iſt der hohle, unten wie oben offene, aber mit Erde gefüllte Altarkaſten von Sittimholz mit Kupfer überzogen, 5 Ellen ins Gevierte weit, 3 Ellen hoch. a b c d ſind die 4 Hörner des Altares.

B iſt das Exod. 27, 4 vorgeſchriebene, netzförmige kupferne Gitterwerk, welches um den Altar in halber Höhe deſſelben herumging, von dem Carcob oder Umlauf herabhing und bis auf die Erde reichend ihm zur Stütze diente.

C iſt dieſer, Exod. 27, 5 vorgeſchriebene (in Luther's Ueberſetzung nicht ausdrücklich erwähnte), Carcob, Umlauf, oder Umgang um den Altar. Nach v. Meyer: „eine, in mittlerer Höhe des Altarkaſtens um die „4 Wände deſſelben herumlaufende Bank, etwa eine halbe oder auch „eine ganze Elle breit, an die Kaſtenwände feſtgenagelt und durch den „Kupferüberzug noch beſſer damit verbunden. Auf dieſe Bank trat der „Prieſter beim Opfern, oder wenn er Holz nachlegen, oder ſonſt etwas „auf dem Altare verrichten wollte.“ Wir haben uns dieſe Bank als durch Haſpen mit dem Altare und mit dem Gitterwerke zuſammenhängend, kurz, als eine ſogenannte Klappbank vorgeſtellt.

D iſt der aus aufgeworfener Erde beſtehende Aufgang. Die in halber Höhe

des Altargeſtelles an deſſen 4 Ecken angebrachten Ringe für die Tragſtangen ſind nicht ſichtbar, da wir mit v. Meyer annehmen, daß ſie ſich unmittelbar unter dem Umlaufe, jedoch nicht an dem, mit dieſem bei dem Transport aufzuklappenden Gitter, ſondern an dem Altargeſtelle ſelber befanden. Die Zeichnung ſtimmt im Weſentlichen mit der in der Phys. s. Tab. 191 gelieferten überein, nur daß wir den Aufgang als weniger ſteil und bloß bis zum Umlauf gehend dargeſtellt und uns überhaupt das Ganze ſo einfach als möglich gedacht haben.

Fig. B iſt die, von Witſius zu p. 412 ſeiner diss. de tab. lov. myst. gegebene, ganz abweichende Darſtellung des Brandopfer-Altars, die ſich auch in der Phys. s. Tab. 195 findet.

Tab. X. Das Becken des Vorhofs.

Fig. 1. Das Becken des menſchlichen Leibes nach Loſchge Tab. I.

Fig. 2. Anſicht des kupfernen Beckens im Vorhofe, nach unſerer möglichſt einfachen Vorſtellung.

Es iſt in Correſpondenz mit dem Altare ohngefähr 3 Ellen hoch, 5 Ellen im Durchmeſſer weit gedacht. A das ſchlichte Becken ſelbſt, rund, oder etwas oval, mit ausgeſchweiftem Rande. a und b zwei Zapfen zum Ablaſſen des Waſſers in den Unterſatz. c c c präſumtive Frauenſpiegel. B das (Chen) Untergeſtell oder der Unterſatz, in welchem das Waſchen der Hände und Füße bequem verrichtet werden konnte.

Zur Vergleichung iſt beigefügt:

Fig. 3. Eine Kopie der von Lundius gelieferten Abbildung des Beckens.

Fig. 4. Eine Kopie der allzuſchönen Darſtellung deſſelben bei Witſius, bei welcher ſich der Künſtler nicht bloß mit einmaliger Anbringung von Cherubimgeſtalten begnügt hat, ſondern außer den Cherubimköpfen, aus denen das Waſſer fließt, auch den korbähnlichen Unterſatz mit dergleichen ausgeſtattet hat. Schwerlich dürfte man als eine Rechtfertigung für die Annahme von Cherubimgeſtalten am Becken oder deſſen Unterſatze die 12 kupfernen Rinder betrachten, die dem ſogenannten ehernen Meere im Salomoniſchen Tempel zum Fußgeſtelle dienten (1 Reg. 7, 23—26.). Mit Recht bemerkte J. J. Bellermann in ſeiner bibliſchen Archäologie unter Beziehung auf Freheri diss. de mari aeneo, Jena 1715, daß jene Rinder wahrſcheinlich eine Anſpielung auf den vormaligen Transport des Kupferbeckens der Stiftshütte auf einem von Ochſen gezogenen Wagen geweſen ſind. Salomo ſuchte Moſes Anſtalten ganz genau, nur ohngleich prächtiger, zu kopiren und gab alſo auch dem, in ſeinem feſtſtehenden Tempel eine feſte Stelle erhaltenden, Becken eine ſolche Geſtalt, die auf ſeinen ehemaligen Transport anſpielte.

Tab. XI. Ansicht des Triumphbogens des Titus zu Rom nach der Overbeckschen Zeichnung in Hadr. Reland's Buche de spoliis templi Hierosolymitani in arcu Titiano Romae conspicuis, Traj. ad Rh. 1716.

Man sieht hier unter den, auf der inneren Wand des Triumphbogens befindlichen, einen Theil des Triumphzuges darstellenden, Relief-Figuren, auch die zur Schau getragenen, erbeuteten Heiligthümer des jüdischen Tempels, den Schaubrottisch und den goldenen Leuchter. —

In dem großen Kupferwerke: „Les plus beaux monuments de Rome ancienne, dessinés par Mr. Barbault, peintre, à Rome 1761" findet sich die entgegengesetzte Ansicht dieses Triumphbogens dargestellt, doch auch die hier abgebildete Wand beschrieben. Aber ganz irriger Weise wird der Tisch für die Bundeslade erklärt. Eben so irrig ist die dort gegebene Erklärung von den, dem Tische und dem Leuchter auf Stangen vorangetragenen Tafeln, welche für die Gesetztafeln Mosis ausgegeben werden. Unserer Meinung nach waren es entweder signa manipulorum der triumphirenden Krieger, oder, was uns noch wahrscheinlicher ist, es waren Tafeln, auf denen eine Beschreibung, oder wenigstens Benennung der zur Schau getragen Spolien zu lesen war.

Von dem Leuchter und von dem Schaubrottische mit dem Zubehöre seiner beiden Trompeten folgen Tab. XII und Tab. XVII noch besondere, größere Abbildungen.

Der Triumphbogen des Titus befindet sich auf dem Campo Vaccino ohnweit des Coliseums.

Tab. XII. Größere Abbildung des an dem Triumphbogen des Titus sichtbaren Leuchters,

wobei zu bemerken ist, daß die auffallende Ungleichheit der Verzierungen an den einander gegenüberstehenden Armen des Leuchters nicht etwa von einem Irrthume des Zeichners herrühre, sondern bei einer durch Reland veranlaßten nochmaligen Vergleichung sich wirklich so vorfand. Was von dem durch Titus erbeuteten Leuchter zu halten sei, lassen wir billig dahingestellt, und verweisen auf Reland's ausführlichere Untersuchung darüber. Verhehlen können wir jedoch nicht, daß ein gewisses instinktmäßiges archäologisches Gefühls-Urtheil uns diesen Leuchter, seinem Ursprunge nach, als eine Kunst-Reliquie von sehr hohem Alter betrachten läßt, mit Ausnahme des ganzen Fußgestelles bis zu den Armen, welcher untere Theil des Leuchters uns mit dem oberen Theile desselben nicht gleichzeitigen Ursprungs zu sein scheint.

Darin hat Reland jedenfalls Recht, daß er annimmt, der Schaft und die Arme des Mosaischen Leuchters könnten nicht verhältnißmäßig so stark, wie die hier dargestellten gewesen sein. Auch hat die Vermuthung viel für sich, daß in Ansehung dieser Stärke des Schaftes und der Arme die plastische Darstellung am Triumphbogen des Titus selbst ihrem nächsten Vorbilde, dem wirklichen erbeuteten Leuchter, nicht ganz geglichen haben möge, da Josephus in seiner Beschreibung

desselben (de bello Judaico L. VII. Cap. 24.) ausdrücklich sagt: die Zweige desselben wären dünn und gabel- oder dreizackähnlich gewesen. Was aber die am Fußgestelle des Leuchters sichtbaren Thiergestalten anbetrifft, so können wir dem Urtheile Reland's darüber durchaus nicht beistimmen. Reland sagt l. c. pag. 55 f.: Der Leuchter des Tempels scheine dieß Fußgestell nicht gehabt zu haben. Der Bildhauer möge wohl den Leuchter nicht genau dargestellt haben. Die Bilder der Adler u. s. w. seien seine Erfindung (lusus sculptoris). Die Juden hätten Thierbilder verabscheuet. Meer-Ungeheuer hätten sich nicht am heiligen Leuchter befunden. Aehnlich urtheilt Dr. Bähr (pag. 417. Nota 2.), indem er sagt: „die daran befindlichen Figuren sind nichts weniger, als Israelitisch, sondern ächt heidnisch." — Aber es scheint uns fast undenkbar zu sein, daß der Römische Künstler sich bei Darstellung dieses jüdischen Heiligthums eine solche Willkühr gestattet haben sollte, während er es sonst, wie sich bei der Ungleichheit der Verzierungen seiner Arme zeigt, in aller seiner rohen Unvollkommenheit genau nachbildete. Es scheint uns viel natürlicher zu sein, in diesen Figuren Israelitische und zwar Cherubinische Gebilde zu erblicken, die jedoch ihrem Ursprunge nach, wie das ganze Fußgestell, einer viel späteren Zeit angehören mochten, als der übrige Leuchter.

Vergl. J. J. Bellermann, biblische Archäologie, 2. Auflage, Frankfurt 1796. pag. 269 und 270.

Tab. XIII. Einige andere alte Abbildungen des heiligen Leuchters.

Fig. A. Erhabene Darstellung desselben auf dem hohlen Boden einer alten Begräbnißlampe, wie sie Reland zu pag. 42 seines Buches de spoliis etc. nach Bellorius geliefert hat.

Fig. B. Bild des heiligen Leuchters auf einer alten Münze oder Medaille, gleichfalls nach Reland.

Fig. C. Bild des heiligen Leuchters auf ein Paar Gemmen, einem Karneol und einem Amethyst, gleichfalls nach Reland.

Fig. D. Kopie der von Reland mitgetheilten Ansicht des heiligen Leuchters nach jüdisch-Rabbinischer Darstellung (ex בארי מהרן). Die Abbildung paßt jedoch nicht ganz genau zu der jüdischen Beschreibung des Leuchters (in Gemara Menachoth fol. 28, 2.), nach welcher er 22 Kelche, 11 Aepfel und 9 Blumen gehabt haben soll. Während die Zahl der Kelche und Blumen paßt, zeigt unser Bild nur 10 Aepfel. Es ist jedoch möglich, daß bei unserer Kopie, deren Vorbild uns nicht mehr vorliegt, ein Apfel anzugeben vergessen ist.

Merkwürdiger Weise paßt die jüdische traditionelle Beschreibung so ziemlich auf den Titianischen Leuchter in seiner von Reland mitgetheilten Gestalt, wenn man unter den: ⌓ Kelche oder Schaalen, und unter den: U Blumen versteht; sie kann aber auch eben daraus entstanden sein, da doch gewiß mancher Israelit die Abbildung des heiligen Leuchters am Bogen des Titus betrachtet und die Hauptbestandtheile desselben gezählt haben wird.

Fig. E. Die hier beigefügte kleine, unscheinbare Figur ist unserer Meinung nach das urälteste Bild des heiligen Leuchters, sein Urbild, nämlich die einfachste, roheste Darstellung der natürlichen Ansicht eines aufgeschlagenen, oben durch die Wimpern des Augenliedes begränzten und durch die Brechung des Lichtes, welche die Durchschnittslinie andeutet, getheilten menschlichen Auges.

Fig. F. Der Muskel-Apparat des menschlichen Auges. Durch das runde Loch o, das Sehe loch, dringt der Sehnerv a bis zum Augapfel; b ist der obere, c der äußere, d der untere gerade Muskel. Der 4te gerade Muskel ist allein nicht sichtbar, weil er nach Innen zu liegt. e ist der untere schiefe, oder Roll-Muskel; f ist der obere schiefe Muskel, dessen Sehne durch die Rolle g geht und sich bei h an den Augapfel festsetzt.

(Jugendblätter von Barth und Hänel, 1839, pag. 299 und 300.)

Tab. XIV. Versuch einer Darstellung des goldenen Leuchters der Mosaischen Stiftshütte

in Gemäßheit der, zuerst von J. D. Michaelis gegebenen und dann von J. F. v. Meyer in seinen Bibel-Deutungen §. 19. p. 212 f. weiter entwickelten, scharfsinnigen Erklärung der Beschreibung Exod. 25, 31 f. und 37, 17 f., mit Rücksichtnahme auf die Abbildungen der vorigen Tafeln, besonders auf den Titianischen Leuchter und auf die jüdisch-Rabbinische Ansicht. Der Leuchter ist, der jüdischen Ueberlieferung und der Römischen Abbildung zufolge, als 3 Ellen hoch und 2 Ellen breit gedacht. Aus den in der Mosaischen Vorschrift erwähnten 22 Kelchen, Blumen und Knoten sind nach der Michaelis-Meyerschen Auffassung in eins gezogene Blumenkelche gemacht. Der Schaft und die Arme sind als so dünn angenommen, wie sie nur gewesen sein könnten, wenn, der Mosaischen Beschreibung zufolge, der ganze Leuchter aus massivem Golde bestanden haben und doch nur 1 Centner schwer gewesen sein soll. Bei der Annahme der Cherubinischen Füße sind wir dem kleinen Rabbinischen Bilde der vorigen Tafel gefolgt. Drei Füße schreibt die jüdische Ueberlieferung dem Mosaischen Leuchter einstimmig zu. Sie zeigen sich auch auf dem Bilde der Begräbnißlampe. Daß man denselben Cherubinische Gestalt beigemessen hat, mag freilich wohl aus der Neigung hervorgegangen sein, sich irgend etwas der Art wo möglich allenthalben an der Stiftshütte angebracht zu denken. Indessen befindet sich doch auch am Fußgestelle des Titianischen Leuchters etwas Derartiges. Die Füße im Verhältnisse zu Schaft und Armen als sehr stark anzunehmen, erforderte die Herstellung des Gleichgewichtes; der Leuchter würde sonst nicht festgestanden haben.

Während auf der Hauptfigur die Michaelissche Annahme befolgt ist, nach welcher sich unter den Armen noch 3 besondere Aepfel befinden, in buchstäblichem Verständnisse der Vorschrift Exod. 25, 35; so zeigt der nebenbei noch besonders dargestellte Schaft die Art der Anbringung der Verzierungen an diesem nach v. Meyer's Annahme.

Tab. XV. Einige Abbildungen des Räucher-Altars.

Fig. 1. Der Räucher-Altar nach Lundius, Jüdiſche Heiligth. Lib. I. cap. 25; in der Phys. sacra tab. 207.

Fig. 2. Derſelbe nach Scacchus, Sacr. Eleaeochrism. Myroth. II. cap. 47; in der Phys. sacra tab. 208.

Fig. 3. Der Räucher-Altar in der Form, die ihm der Urheber des Anno 1725 zu London öffentlich gezeigten Salomoniſchen Tempels gegeben hat. Mit Recht heißt es davon in Miller's gereimtem ſummariſchen Inhalte der Scheuchzerſchen Kupferbibel zu Tab. 209:

„Ein and'rer Rauch-Altar, zu London nachgemacht,
„Steht noch weit künſtlicher, in angenehmer Pracht!"

Es zeigen ſich auch an ihm, der ſchon bei dem kupfernen Becken und dem Leuchter bemerkten Künſtler-Neigung gemäß, Cherubiniſche Figuren. Seiner angenehmen Pracht wegen hat auch wohl Witſius dieſen Rauch-Altar erwählt und eine Abbildung deſſelben ſeinem Werke de tab. lev. mysteriis, pag. 417 beigefügt.

Fig. 4. Die Kehrſeite einer Römiſchen Denkmünze der Crispina Augusta, mit einem Räucher-Altare, nach Scheuchzer's Phys. sacra tab. 196. a., der Vergleichung wegen beigefügt.

Fig. 5. Ein Rauchfaß; nach Scheuchzer's Phys. sacra tab. 208.

Tab. XVI. Der Räucher-Altar des Heiligthums.

Fig. 1. Möglichſt einfache Abbildung deſſelben nach Exod. 30, 1—5 und 37, 25—29.

A das inwendig hohle, viereckige, aus Sittimholz verfertigte und mit Goldblech überzogene, 1 Elle ins Gevierte meſſende und 2 Ellen hohe Altargeſtell ſelbſt, mit ſeinen 4 Hörnern.

B der mitten um daſſelbe herumlaufende maſſiv-goldne Kranz, einem wirklichen Kranze ähnlich gedacht, wiewohl man auch eine bloße Leiſten-Verzierung darunter verſtehen könnte. Dieſen Kranz nicht um den Rand der Oberfläche des Altars, ſondern in mittlerer Höhe um das Geſtell herumlaufen zu laſſen, ſehen wir uns durch die Beſtimmung veranlaßt, nach welcher gleich unter dem Kranze die Ringe für die Tragſtangen angebracht ſein ſollten. Dieſe haben ſich doch höchſt wahrſcheinlich, wie bei dem Brandopfer-Altare, in mittlerer Höhe, nicht, wie Lundius annimmt, oben an dem Altare befunden; denn letzteres würde ſehr unbequem geweſen ſein. Eben jener Beſtimmung wegen, können wir auch Scacchus' Vorſtellung, der ſich unter dem Kranze eine, mitten auf der Oberfläche des Altars liegende, goldene Krone mit Tellerboden, als den eigentlichen Heerd des Rauchopfers gedacht hat (ſ. Tab. XV. fig. 2.), nicht theilen. Es läßt ſich aber auch nicht denken, daß die Kohlen des Rauchopfers unmittelbar auf der Goldblech-Oberfläche des Altars ſelbſt gelegen und gebrannt haben ſollten, ohne ſich noch in einem beſonderen, unſeren Kohlenbecken ähnlichen Gefäße zu befinden.

Ein ſolches (unter C) haben wir daher, ſo wie Lundius, auf den Altar geſtellt und halten die Annahme deſſelben jedenfalls für erforderlich, ſelbſt wenn es nicht mit dem, Exod. 30, 3 und 37, 26 erwähnten, Gag, welches Luther Dach überſetzt und auch Dr. Bähr von einer, der Bruſtwehr orientaliſcher Dächer ähnlichen Einfaſſung der Oberfläche des Altars verſtanden hat, gemeint ſein ſollte. — Lundius und andere Archäologen haben unter dieſem Gag, in Gemäßheit der Ueberſetzung der LXX: ἐσχάρα und der Vulgata: craticula, der auch Joſephus gefolgt iſt, eine roſt- oder ſiebartig durchlöcherte Kohlen-Pfanne verſtanden. —

Durch die Annahme eines ſolchen, auf dem Rauchaltare freiſtehenden und den eigentlichen Heerd des Rauchopfers bildenden Kohlen- oder Räucherbeckens läßt ſich auch vielleicht die viel beſprochene Schwierigkeit einigermaßen auflöſen, die darin liegt, daß im Briefe an die Ebräer Kap. 9, 4 ein güldenes Rauchfaß (χρυσοῦν θυμιατήριον) erwähnt und zu den heiligen Geräthen des Allerheiligſten gerechnet wird, während V. 2., bei der Beſchreibung des Heiligthums, nur des Leuchters und des Tiſches, des Rauchaltars aber gar nicht, gedacht wird. — Es ſcheint uns gar wohl annehmbar (trotz dem, was J. F. v. Meyer in ſeinen Bibel-Deutungen §. 1. pag. 3 und 4 dawider geſagt hat), daß dieſes für gewöhnlich auf dem Rauchaltar ſtehende Räucherbecken von dem Hohenprieſter bei ſeinem alljährlichen Eingange in das Allerheiligſte, in daſſelbe mit hineingenommen und dann auch wieder mit herausgebracht wurde; eben deshalb aber, weil es bei dem jedesmaligen Dienſte im Allerheiligſten daſelbſt gebraucht wurde, auch von dem Verfaſſer des Briefes an die Ebräer als gewiſſermaßen dem Allerheiligſten angehörig betrachtet und bezeichnet werden konnte. Wenigſtens gehörte es ja bei unſerer ſo natürlichen Vorausſetzung, dem Allerheiligſten näher an, als irgend ein anderes von den heiligen Geräthen; denn weder der heilige Leuchter oder eine ſeiner Lampen, noch das Schaubrot des Tiſches wurde in das Allerheiligſte mitgenommen, wenn der Hoheprieſter in daſſelbe einging. Da der Rauchaltar ohne die von ihm getragene Pfanne mit dem Rauchopfer kaum noch ein Heiligthum genannt werden konnte, ſondern zu einem bloßen Geſtelle wurde, ſo war es auch gewiſſermaßen in der Ordnung, ſeiner nicht zu gedenken bei einer Schilderung der Scene des Eingangs des Hohenprieſters in das Allerheiligſte, wie ſie ſich eben Ebr. 9, 1 ff. findet. Uebrigens mag der Umſtand, daß der Räucheraltar auch inſofern dem Allerheiligſten mehr als die andern heiligen Geräthe angehörte, als er am allernächſten und mitten vor der Bundeslade ſtand, gleichfalls ſeine Beachtung verdienen. —

Seltſam merkwürdig iſt aber das, daß derjenige Knochen des menſchlichen Hauptes, den wir unſerer Haupt-Anſicht gemäß, als das eigentliche Modell des Räucheraltars und ſeiner Räucherpfanne anſehen müſſen, wirklich eigentlich dem Innern des Schädels angehört. —

Dieſen zeigt die andere Figur der vorliegenden Tafel.

Fig. 2. Gegenbild des Räucher-Altars des Heiligthums.

Das Siebbein des Schädels eines Kindes nach der Natur und in seiner wirklichen Größe gezeichnet, a: vordere Schräg-Ansicht; b: Seiten-Ansicht; c: hintere Ansicht von oben her. Freilich eine unvollkommene Darstellung dieses, nächst dem Keilbeine, wundersamsten Meister-Gebildes des menschlichen Knochenbaues. Die Beschreibung wird das Beste dazu thun müssen. Wir entnehmen dieselbe dem schon mehr erwähnten Werke: D. Fr. H. Loschge, die Knochen des menschlichen Körpers, Erlangen 1804, fol., wo pag. 28—36, nach Beschreibung des Keilbeins, von dem Siebbeine die Rede ist, und unter anderem gesagt wird:

Das Siebbein (os ethmoideum, s. cribrosum, spongiosum, cristatum) liegt im vorderen Theile des Schädelgrundes, im oberen Theile der Nasenhöhle, und zwischen den Augenhöhlen eingeklemmt.

Im Ganzen hat es beinahe ein würfelförmiges Ansehen. — Es wird am besten in die Siebplatte, die Scheidewand und die beiden Labyrinthe eingetheilt.

Das Sieb, oder die Siebplatte (cribrum s. lamina cribrosa), ist die obere horizontale Fläche und ist von den kleinen Sieblöchern durchbohrt, als den Oeffnungen seiner Röhrchen, wodurch die Geruch-Nerven zur Nasenhöhle gehen.

Vom Hahnenkamm (crista galli), einem aufrechten, vorn höhern, hinten niedrigern Fortsatz, dem stärksten am Siebbein, wird die Siebplatte von vorn nach hinten getheilt. — Die untere Fläche der Siebplatte ist der Nasenhöhle zugewandt und auf ihr endigen sich, von den Sieblöchern her, die obigen Kanälchen für die Geruch-Nerven. Die Scheidewand, oder senkrechte Platte kommt in gleicher Richtung mit dem Hahnenkamme, jedoch nicht immer ganz gerade, von dem Siebchen in die Nasenhöhle herab, die sie oberwärts theilt.

Zu den Seiten hängen von den äußeren Gränzen des Siebes die überaus feinen Labyrinthe oder Seitentheile des Siebbeins herab.

Ihre äußeren Wände machen die Papierplättchen (plana papyracea) aus, zarte, fast viereckige glatte Plättchen. Von den inneren, ziemlich rauhen Wänden hängen die Muscheln (conchae) herab.

Im Inneren der Labyrinthe sind Zellen enthalten, die durch zarte Zwischenwände von einander abgesondert werden. — Die Labyrinthe machen besonders den innern Bau des Siebbeins aus. Uebrigens besteht es unter allen Knochen des Gerippes aus den dünnsten und zartesten Knochenplättchen.

Die, von Loschge seiner Beschreibung beigefügten, sehr verkleinerten, vier Abbildungen des Siebbeins Tab. V. Fig. XVII—XIX können, mit dem uns vorliegenden Originale verglichen, nur als sehr mangelhaft erscheinen und vor ihnen wird jedenfalls unsere Abbildung den Vorzug verdienen.

Tab. XVII. Der (muthmaßliche) Schaubrottisch,

nach seiner Erscheinung am Triumphbogen des Titus, wie er sich bereits auf der Tab. XI gegebenen Ansicht des Triumphbogens im Kleinen zeigte, größer dargestellt. Eine Kopie der bei Reland l. c. zu pag. 69 befindlichen Abbildung.

Man sieht hier den betreffenden Abschnitt der an der Wand des Triumphbogens befindlichen Reliefs, den Tisch (dessen Vorderseite durch Abfallen der Stuckatur beschädigt zu sein scheint); die unter demselben steckenden, beiden silbernen Trompeten; unter den Füßen des Tisches ein, allem Anscheine nach noch zu demselbigen gehöriges, bohlenartiges Fußgestell, und die Köpfe der den Tisch tragenden Figuren. Es war sehr natürlich, daß Reland das, durch diese plastische Abbildung dargestellte, Titianische Spolium für den Schaubrottisch des jüdischen Heiligthums ansah.

Zu dessen näherer Beschreibung gehört vor allem die Angabe der von dem Künstler, von welchem Reland seine Abbildungen erhielt, diesen beigefügten Maaßnahmen. Er bediente sich dabei eines Zollstabs, auf welchem 12 Zoll von dem, unter dem Tische sub a befindlichen, Maaße einen Fuß machten. Mit diesem Maaßstab gemessen, maß der am Triumphbogen abgebildete Tisch:

1)	der inneren Höhe nach	1	Fuß	und	2 Zoll,
2)	der inneren Breite (?) nach	1	"	"	6 "
3)	der äußeren Höhe nach	1	"	"	8 "
4)	der äußeren Breite nach	1	"	"	9 "
5)	die Trompete rechts	2	"	"	1 "
6)	die Trompete links	1	"	"	11 "

Es fragte sich nun erst, in welchem Verhältnisse die Abbildung des Tisches auf dem Triumphbogen zu seinem Originale stand? Dieß läßt sich einigermaßen aus der auf Tab. XI gegebenen Ansicht des Triumphbogens schließen. Denn aus der Vergleichung mit den, in dem Durchgange sichtbaren, dicht an der Wand und nahe unter den Reliefs stehenden, lebendigen Figuren mit den, den Tisch tragenden, ergiebt sich so viel, daß letztere nicht wohl in voller, sondern ohngefähr nur in $^2/_3$ Lebensgröße dargestellt sein können. — Demzufolge würde dann der dargestellte Tisch (ebenso wie der Leuchter) dem Schaubrottische der Mosaischen Stiftshütte, welcher seiner Länge nach 2 Ellen, seiner Höhe nach $1^1/_2$ Elle, seiner Breite nach 1 Elle maß, so ziemlich entsprochen haben. Daß der von Titus erbeutete Tisch nicht der ursprüngliche Mosaische gewesen sein wird, versteht sich gleichwohl von selber. Es würde sich von selbst verstehen aus anderen Gründen, wenn auch nicht Josephus de bello Jud. L. VII. Cap. 24 von dem bei dem Triumphzuge des Titus zur Schau getragenen Tische sagte: es sei ein goldener und zwar mehrere Talente schwerer Tisch gewesen; was auf den Schaubrottisch der Mosaischen Stiftshütte durchaus nicht paßt, da dieser nach Exod. 25, 23 f. von Sittimholz verfertigt und nur mit Gold überzogen war. Aber es könnte immerhin eine sehr genaue Nachbildung des Mosaischen Tisches gewesen sein, wenn sich dieß übrigens seiner Gestalt nach annehmen ließe. Dieß glaubte Reland, führte dafür mehrere Gründe an und zog wieder Folgerungen daraus zur Aufklärung der wahren Gestalt des Mosaischen Tisches.

Die Uebereinstimmung, welche Reland an unserem Tisch-Bilde mit dem Stifts-Tische fand, bestand vornehmlich in drei Stücken: 1) seinen Leisten, 2) seinen Füßen und 3) den auf dem Tische stehenden und zu ihm gehörigen Gefäßen.

An dem Stifts-Tische befand sich nach Exod. 25, 25 eine handbreite Misge-

reth, was Luther „Leiste" überſetzt hat und was auch von den meiſten alten und neuen Gelehrten, unter andern auch von Geſenius und de Wette, eben ſo verſtanden iſt. Dem Dr. Bähr ſchien dieß zu unbeſtimmt. Er erklärte das Wort nach ſeiner Herkunft von סָגַר: „verſchließen, Verſchluß," und verſtand darunter, mit Züllig, die am Obertheile des Tiſches befindlichen, die Füße mit einander verbindenden und die Platte tragenden Breter. — Dieſer Annahme ſteht zunächſt die Auktorität der LXX entgegen, die Misgereth durch στρεπτὸν κυμάτιον überſetzten, über welche Auktorität ſich jedoch Dr. Bähr auch hier, wie oft anderwärts ſehr dreiſt hinwegſetzte, indem er die Ueberſetzung ſchlechtweg: „willkührlich" nannte. Der ſorgfältige und bedachtſame Reland hingegen beachtete die Ueberſetzung der LXX; ermittelte, daß κυμάτιον und στρεπτὸν κυμάτιον und στρεπτὴ στεφάνη in der Sprache der griechiſchen Architekten eine eigenthümliche, feſtſtehende Bedeutung habe, daß unter κυμάτιον überhaupt eine wellenförmige Leiſte, das was wir Kehlleiſte nennen, unter στρεπτὸν κυμάτιον aber eine Doppelkehlleiſte zu verſtehen ſei; und da er dergleichen Verzierungen an dem Bilde des von Titus erbeuteten Tiſches fand, ſo glaubte er dieſen mit deſto mehr Recht für eine genaue Nachbildung des Moſaiſchen Stiftstiſches halten zu dürfen und aus ſeinen Verzierungen die Zweifel hinſichtlich der Verzierungen des Moſaiſchen Tiſches löſen zu können, zumal da er ſah, daß die Abbildung des von Titus erbeuteten Tiſches mit der Beſchreibung, die Joſephus (Antiq. Jud. Lib. III. Cap. 6. §. 6.) von dem Moſaiſchen Stiftstiſche macht, ſehr gut übereinkommt! —

Letzteres iſt wirklich ſehr auffallend. Wir werden die Worte des Joſephus bei der Erklärung unſerer folgenden Tafel anführen.

Zu deutlicherer Erläuterung fügte Reland ſeinem Werke mehrere Abbildungen von den, κυμάτιον genannten, architektoniſchen Verzierungen bei, deren einer auch wir einen Platz auf unſerem vorliegenden Blatte, unter dem Bilde des Tiſches ſelbſt (sub lit. b.) gegönnt haben. — Hinſichtlich dieſer muthmaßlichen Leiſten des Tiſches begegnete indeſſen dem wackeren Reland dennoch ein Irrthum. Er meinte, es gehe aus unſerem Tiſche hervor, daß die, die Tiſchplatte einfaſſende Leiſten-Verzierung nicht über die Oberfläche des Tiſches hervorgeragt und alſo keinen Rand um dieſelbe her gebildet habe, weil man ſonſt die auf dem Tiſche ſtehenden Gefäße nicht bis zum Fuße würde ſehen können, was doch auf dem Bilde der Fall ſei. Während letztere ſeine Beobachtung richtig iſt, iſt der daraus gezogene Schluß deſto gewiſſer falſch, je mehr man die Zeichnung des Tiſches nach der dabei angewandten Sorgfalt für ſehr genau halten darf. Denn der Durchſchnitt der Tiſchplatte iſt offenbar ungleich ſtark, am ſtärkſten da, wo die Leiſten-Einfaſſung derſelben vollſtändig ſichtbar iſt. Reland hat wahrſcheinlich überſehen, oder nicht erkannt, daß der am Triumphbogen nur noch ſichtbare und hier abgebildete Theil des Tiſches entweder, wie es allen Anſchein hat, nur noch ein Fragment war, indem der, den Vordertheil der Platte, ſowie die Mittelleiſte, die Fußſohle des Tiſches und deſſen 2 übrige Füße bildende Stuck abgebröckelt ſein mochte; oder aber, daß von Haus aus an der Wand des Triumphbogens der Tiſch nur im Durchſchnitt dargeſtellt worden war.

Was die Füße des Tiſches anbetrifft, ſo fand Reland in deren Geſtalt eine

weitere Uebereinſtimmung unſeres Tiſchbildes mit dem Moſaiſchen Stiftstiſche, indem Joſephus l. c. in ſeiner Beſchreibung des letzteren ſagt, die Füße deſſelben wären der unteren Hälfte nach „τελέως ἀπηρτισμένοι“, ähnlich denen der doriſchen Sponden geweſen. Reland meinte, dieß bedeute: ſie hätten eine vollkommene Fußgeſtalt gehabt, oder wirklichen (thieriſchen) Füßen geglichen. Joh. Hudſon überſetzte die Worte des Joſephus: „perfecte et accurate facti“ und Haverkamp, in ſeiner Ausgabe des Joſephus T. I. p. 136., ſagt in der Nota dazu: τελ. ἀπηρτ. i. e. perfecti pedes, pedibus veris animalium omnino similes, uti et in arcu Titiano Romae exhibentur. Rel.

Nun iſt der einzige Tiſchfuß, der auf unſerm Bilde vollſtändig ſichtbar iſt, wirklich ein thieriſcher und zwar, wie es ſcheinen will, dem eines Rindes am ähnlichſten.

Man könnte alſo, wenn man der Phantaſie etwas freies Spiel ließe, wohl glauben, daß die 3 andern Füße den übrigen Hauptbeſtandtheilen der 4fachen Cherubim-Natur entſprochen und eine Löwenklaue, eine Adlerkralle und einen menſchlichen Fuß dargeſtellt hätten. So weit ging aber der nüchterne Reland nicht.

Dagegen entging es ihm keineswegs, daß die beiden Beine des Tiſches auf unſerem Bilde, ihrer oberen, über der Mittelleiſte befindlichen Hälfte nach, zu jener Beſchreibung des Joſephus nicht paſſen. Denn nach dieſer ſollen die Füße des Moſaiſchen Schaubrottiſches an ihrem Obertheile viereckig geweſen ſein, während die auf unſerem Bilde ſichtbaren oben ſo rund wie unten ſind. Bei dieſer Wahrnehmung beruhigte ſich indeſſen Reland mit dem Gedanken: der Zahn der Zeit dürfte die Ecken an dem Tiſche des Titianiſchen Triumphbogens wohl abgenagt haben.

Ließ ſich doch vollends gar nicht verkennen, daß die auf dem Tiſche ſtehenden Gefäße etliche von jenen Stücken vorſtellen müſſen, welche nach Exod. 37, 16 zu dem Schaubrottiſche gehörten, als da waren: Schüſſeln, Becher, Kannen und Schalen von feinem Golde. Und gab doch Joſephus l. c. ausdrücklich gerade zwei goldene Weihrauch-Phialen als zu dem Tiſche gehörig an! Endlich kamen noch obenein die beiden, im Heiligthume aufbewahrten, ſilbernen Trompeten hinzu.

Kurz, dem Fleiße und der Sorgfalt Reland's zur Ermittelung der wahren Geſtalt des Moſaiſchen Schaubrottiſches gebührt alle Ehre! — Daher dieſe ausführliche Erörterung; — die aber auch noch einen andern Zweck hat.

Fig. 2 u. 3 ſind Darſtellungen des dem Schaubrottiſche entſprechenden Gegenbildes, nämlich des Zungenbeins, in Verbindung mit den Kehlkopfknorpeln und dem oberen Ende der Luftröhre. Fig. 2 vordere Anſicht. a das mittlere Theil des Zungenknochens, über welchem die Zunge ſelbſt liegt; bb die großen Hörner des Zungenbeins; cc die kleinen Hörner deſſelben; dd die beiden Seitentheile oder Flügel (alae) des Schildknorpels; ee die oberen und ff die unteren, oder kleinen Hörner deſſelben; ii der Kehldeckel (epiglottis). Fig. 3 hintere Anſicht. — (Nach: D. Th. Richter, Encyclopädie der menſchlichen Anatomie, Lpz. 1836, p. 178 seq. Tab. XVIII.)

Tab. XVIII. Der Moſaiſche Schaubrottiſch.

Dem Verdienſte Reland's zu Ehren und in der Hoffnung, unſerm lieben Gegner Dr. Bähr vielleicht noch eine Palme mehr abzugewinnen, haben wir es unternommen, auf dieſer Tafel neben mehreren anderen kleinen Kopien älterer Abbildungen des Schaubrottiſches, auch noch eine eigene ganz neue zu liefern, die ihren Ruhm aber gerade in der möglichſt genauen Uebereinſtimmung mit der Beſchreibung des Joſephus und mit dem auf dem Triumphbogen des Titus abgebildeten Tiſche, ſo weit ſich beides vereinigen laſſen wollte, ſucht.

Dieſer Verſuch zeigt ſich in der Hauptfigur dieſes Blattes, dem Tiſche Nro. A. Es wird dieſe Figur keiner weitern Erklärung und Rechtfertigung bedürfen, wenn wir, nächſt der Verweiſung auf die vorige Tafel und deren Erklärung, noch die vollſtändige Beſchreibung, die Joſephus von dem Moſaiſchen Schaubrottiſche macht, werden beigebracht haben.

Wir geben ſie gleich in Hudſon's lateiniſcher Ueberſetzung, welche ſo lautet: (Ant. Jud. L. III. C. VI. §. 6.) „In sacerdotum sacrario mensam collocavit, „Delphicis non absimilem, longitudine quidem duum cubitorum, latitudine „vero cubiti unius et altitudine trium spithamarum. Erant autem illi „pedes, dimidia quidem sui parte deorsum perfecte et accurate facti, „similes iis, quos spondis adhibent Dores, sursum vero, abacum versus, „quadrangulari opere erant. At mensa excavatur per unumquodque la„tus veluti labro quatuor digitorum, limbo circumeunte superiorem et in„feriorem ejus corporis partem. Singulis autem ejus pedibus affixi erant „annuli, non separati ab operculo*), in quos immissi erant vectes lignei, „aureis laminis obducti, iique exemptiles. Nam qua parte cohaerebant „cum mensa annuli, cavitas erat: neque enim perpetui erant, sed prius „quam in orbem coirent, desinebant extremitatibus suis in acumina, quorum „unum in prominentem mensae partem inserebatur, alterum in pedem atque „his per viam asportabatur mensa. Super hanc (nam posita erat in san„ctuario versus septentrionem, non longe ab adyto) collocabantur 12 panes „non fermentati; seni e regione sibi duobus ordinibus oppositi, ex farina „mundissima duorum assarorum: quae mensura Hebraeorum septem cotylas „Atticas continet. Panibus autem impositae erant duae phialae aureae „thure plenae.“ —

Freilich laſſen ſich gegen einige Worte und Zeilen dieſer Ueberſetzung der Joſephiſchen Urſchrift noch Bedenken erheben, und das Verſtändniß der Ueberſetzung ſelbſt iſt auch wieder fraglich, doch können wir uns hier in Weiterungen

---

*) Joſephus: „οὐκ ἄπωθεν τοῦ ἐπιθέματος: Aliter: non procul ab additamento, i. e. limbo, utramque enim graecum ἐπίθεμα significat. Perperam latinus interpres: non separati ab operculo. Non procul a limbo annulos extitisse, etiam Scriptura indicare videtur לעמת inquiens, i. e. juxta limbum erant annuli. Sane hoc pacto Moyses alibi dictam praepositionem accipit, ut Lev. 3, 9.“ So ſagt der Minorit F. W. Smits in Exod. elucid. T. II. L. III. C. VI. p. 347. §. 453.

darüber nicht mehr einlaſſen. Die Abbildung zeigt, wie wir die Worte verſtanden haben.

Die übrigen Figuren dieſes Blattes ſind etliche Proben des, früher ſchon an die möglichſt richtige und ſchöne Reproduktion der Geſtalt des Schaubrottiſches gewandten Kunſtfleißes, denen ſich freilich noch mehrere, die es eben ſo gut verdienten, hätten beigeſellen laſſen.

Fig. B. Der Tiſch, in Gemäßheit der jüdiſch-Rabbiniſchen Vorſtellung nach der aus Scacchi sacror. Elaeochris. Myroth. II. p. 481 entlehnten Abbildung in Scheuchzer's Phys. sacra Tab. 183. Fig. A.

Fig. C. Der Tiſch, ähnlich jener Vorſtellung, doch noch künſtlicher ausgeſonnen, nach Lundius jüd. Heiligth. p. 121., auch in der Phys. s. mitgetheilt Tab. 184., dazu gehört fig. d eine Schaubrot-Schüſſel und fig. e ein Schaubrot ſelbſt, nach der ſeltſamen Vorſtellung, die man ſich davon gemacht hat.

Fig. D. Eine, unſerer einfachen Vorſtellung viel näher kommende Abbildung des Tiſches, entlehnt aus dem engliſchen Buche: the temple of Salomon. London 1725; recipirt von Witſius in ſeiner diss. de tab. Lev. myst. p. 417., auch zu finden in der Phys. sacr. Tab. 185. fig. G.

Fig. E. „Eine, wie Scheuchzer mit Recht ſagt" (im erklärenden Text der Phys. sacra p. 289. zu Tab. 185. fig. H.), „von denen einfältig- und natürlichſten Gattungen des güldenen Schaubrottiſches, wie ſelbige Scacchus abgefaſſet p. 485., inmaßen ſelbige nach den Regeln und Kunſtwörtern der Baukunſt am beſten eingerichtet iſt."

a das hebräiſche Ser (unſer Kranz Exod. 25, 24.), das κυμάτιον der LXX, jedoch nicht Cymatium Dorioum, ſondern Lesbium, Karnißlein, Kehlleiſte, rings um den Tiſch gehend.

b der Frieß, Zophorus, hebräiſch: Misgereth taphach, LXX στεφάνη παλαιστῆ κύκλῳ, unſer: handbreite Leiſte Exod. 25, 25., ein breites Band, wodurch die Füße mit dem Tiſche ſelbſt verbunden worden (= Züllig — Bähr).

c wiederum eine Kehlleiſte (στρεπτὸν κυμάτιον κύκλῳ). —

Tab. XIX. Einige Abbildungen der Bundeslade ſammt der Caporeth.

Fig. A. Kleine Kopie der kunſtreichen Abbildung der Bundeslade in the temple of Salomon, London 1725, recipirt von Witſius p. 425; in der Phys. s. Tab. 182. Die Cherubim erſcheinen hier in der Geſtalt zweier knieenden, gleichſam kriechenden Engel mit 6 Flügeln. Der Sühndeckel iſt mit einem gothiſchen Kranz verziert. An der Bundeslade ſieht man auf gegittertem oder facettirtem Grunde Säulwerk, einen, vermuthlich paradieſiſchen Baum und neben oder unter demſelben wiederum ſtehende Cherubim. Vor der Bundeslade liegt das halb aufgerollte Geſetzbuch und darüber her die

grünende Ruthe Aaron's. Daneben steht das fragliche güldene Rauchfaß, Ebr. 9, 4.

Fig. B. Kleine Kopie der von Lundius zu pag. 31—36 seiner jüdischen Heiligthümer gelieferten Ansicht der Bundeslade; in Scheuchzer's Phys. s. Tab. 179. Die Wolke der Herrlichkeit, aus der Flammen hervorbrechen und die von einer Glorie umstrahlt ist, gleicht hier sehr der phantastischen Vorstellung der jüdischen Tradition. Die hier auf dem Sühndeckel stehenden Engel haben 4 Flügel; ihre menschlichen Beine ruhen auf Stierfüßen. Unten an der Bundeslade sieht man vorn und an beiden Seiten noch besondere kleinere Kasten (sogenannte Beiladen) angebracht, nach des darstellenden Künstlers Gedanken ohne Zweifel zur Aufnahme der güldenen Gelte mit Mannah, des Stabes Aaron's und des Gesetzbuches bestimmt. Möglich, daß hinten auch noch eine verborgen ist, so daß dann auch das Rauchfaß seinen Ort fände.

Fig. C. Kleine Kopie der Bundeslade nach Scacchus (Sacr. Eleaeochr. Myr. II, 473. Phys. s. Tab. 181.). Eigenthümlich sind an dieser sonst sehr einfachen und natürlichen Ansicht die faunartigen Beine der 6flügeligen Engel.

Was die Anbringung der Tragstangen anbetrifft, so ist die bei Fig. A erwählte, wo sie sich auf den Langseiten befinden, sicher vorzuziehen, wenn die Bequemlichkeit des Transportes berücksichtigt wurde. Anständiger dagegen war es, wenn der Gnadenthron auch bei dem Transport seine eigentliche Stellung behielt, wozu denn die Anbringung der Tragstangen auf den beiden Breit-Seiten gehörte.

Tab. XX. Ansicht der Bundeslade, ohne die Cherubim, nach unserer einfachen Vorstellung, mit ihrem Gegenbilde.

Fig. A. Die Bundeslade selbst.

1 die eigentliche Lade mit ihrem Boden a, ihrem Kranze b, und ihren unmittelbar unter demselben angebrachten Tragstangen.

2 der Sühndeckel mit Andeutung der Stellung der Cherubim auf ihm. c c Punkte, wo die Fittige der Cherubim, welche die Füße deckten, an die Bundeslade stießen und dieselbe zwischen sich nahmen. d d Punkte, wo die Füße der Cherubim auf dem Deckel standen.

Fig. B. Das Gegenbild: Abbildung der 2 obersten Halswirbel, des Atlas und des Epistropheus, eines noch nicht ausgewachsenen Menschen, nach der Natur, in wirklicher Größe — a der, zum Aufheben des Hauptes dienende, Atlas allein. b der, zur Umdrehung des Hauptes dienende, Epistropheus allein. c beide mit einander verbunden. — Diese beiden bedeutsamen Knochen finden wir in der (gleichsam den Atlas und den Epistropheus des Volkes Israel, den Träger seiner ganzen Existenz als Volkes Gottes, und das Centrum und den Umdrehungspunkt seines ganzen Wandels vor Gott und mit Gott bildenden) Bundeslade dargestellt. Wenn aufgebrochen und die Bundeslade fortgetragen werden sollte, so mußte sie auch wirklich erst ihrer Stellung nach umgedreht, die Langseite mußte in die Quer gebracht

werden, weil ſonſt die Cherubimflügel bei ihrer wirklichen Ausdehnung (ſ. oben Kap. III. p. 248 f.) durch den engen Eingang des Allerheiligſten und Heiligthums nicht hätten hindurch gebracht werden können. Wenn aber die Bundeslade mit ihren Cherubim ſich erhob, dann erhob ſich das ganze Israel.

Tab. XXI. Das Keilbein (Os sphenoideum) eines noch nicht ausgewachſenen Menſchen, nach der Natur und nach ſeiner wirklichen Größe in 3facher Anſicht dargeſtellt. Modell der Moſaiſchen Cherubim.

Die mittlere Figur A iſt die vordere und Haupt-Anſicht, die obere Figur B iſt die hintere Anſicht.

Die untere Figur C iſt die obere Anſicht, d. i. Darſtellung der Geſtalt des Keilbeins, in der es ſich zeigt, wenn man von oben, beinahe ſenkrecht, doch ein wenig ſchräg rechts, auf daſſelbe herabſieht.

Zur Erklärung der Figuren im Einzelnen beziehen wir uns auf unſere früher ſchon gegebene Beſchreibung pag. 243—256.

Um die Zeichnung nicht zu entſtellen, haben wir in die Figuren ſelbſt keine Ziffern einſchreiben, ſondern nur einige wenige nebenbei anbringen wollen, welche zur Bezeichnung der Hauptſtücke des Keilbeins genügen, nach deren Erkenntniß der geneigte Leſer dann die übrigen, noch in Betrachtung kommenden, unſerer früheren Beſchreibung zufolge ſchon ſelber finden wird.

aa ſind immer die 2 großen Flügel (alae majores) des Keilbeins (mit zween flogen ſie Jeſ. 6.).

bb ſind die zwei kleinen Flügel (alae minores) des Keilbeins (mit zween deckten ſie ihr Angeſicht).

cc ſind die 2 äußeren Pterygoideen (processuum pterygoideorum alae externae) oder die Fittige des Keilbeins (mit zween deckten ſie ihre Füße).

dd ſind (unſerer Deutung nach) die Füße, welche jedoch die Anatomie die innern Pterygoideen oder pterygoideorum alas internas nennt.

e iſt der ſogenannte Schnabel, das rostrum des Keilbeins, richtiger als der Kopf der räthſelvollen geflügelten Kreatur zu betrachten; nur auf der mittleren Hauptfigur A ganz, auf der hintern Anſicht B nur ſeinem Untertheile nach, ein wenig, auf der Figur C dagegen gar nicht ſichtbar.

f iſt die ſogenannte Sattel-Lehne oder der hintere Theil des ſattelförmigen Leibes des Keilbeins, auf Figur B von der hinteren Rückſeite und ein wenig ſeiner oberen Fläche nach; dagegen auf Fig. C vorzüglich dem obern Theile ſeines Knorpelwulſtes nach ſichtbar; gar nicht ſichtbar auf Fig. A.

Da unſeren Ermittelungen zufolge die plaſtiſche Darſtellung der Cherubim auf der Caporeth wahrſcheinlich eine höchſt getreue Ausführung des Modelles im Großen geweſen iſt, ſo gewährt die mittlere Hauptfigur A zugleich die muthmaßliche Anſicht der den Gnadenſtuhl bildenden und die Wolke der Herrlichkeit tragenden Cherubim, oder Thiergeſtalt nach ihrer Stellung auf der Caporeth.

Sie ſtanden mit den Füßen dd auf dem Sühndeckel der 2½ Elle langen Bundeslade, und zwar nahe an den beiden Enden der Langſeite dieſes Deckels, während die beiden Fittige cc an den beiden Breiten-Seiten überragend, die Bundeslade ſelbſt ihrer Länge nach gerade mitten zwiſchen ſich hatten.

Tab. XXII. Gegenbild der Schechinah; die wunderbare, ſchöne, heilige Wolke des menſchlichen Gehirns.

Fig. 1. Die beiden Halbkugeln oder Hemiſphären des großen Gehirns, wie ſie nach Wegnahme der Schädeldecke und der feſten Hirnhaut erſcheinen, von der rechten Seite dargeſtellt. Sie ſind noch mit Gefäßhaut, in welcher ſich unzählige Gefäße verbreiten, und der Spinnwebehaut, die wegen ihrer Durchſichtigkeit nicht zu ſehen iſt, überzogen. aa der Durchſchnitt des Schädels. bbb der obere Rand der linken Hemiſphäre. ccc der obere Rand der rechten Hemiſphäre. d der große Sichelfortſatz, welcher ſich zwiſchen beiden Hemiſphären einſenkt, iſt zurückgelegt worden. eee die Windungen (Gyri) des Gehirns, welche durch Einſchnitte oder Furchen von einander geſchieden werden. (Zeichnung und Erklärung nach Dr. Th. Richter, Encyclopädie der menſchl. Anatomie, p. 137. Tab. IV. Fig. IV.)

Fig. 2. Das kleine Gehirn von unten dargeſtellt.

A das ſtark nach vorn übergebogene verlängerte Mark, ſo daß man die obere Fläche deſſelben ſieht.

aa die unteren Schenkel des kleinen Gehirns.

bb die mittleren Schenkel deſſelben.

cc die innere Fläche der oberen Schenkel deſſelben, zum Vierhügelkörper gehend.

d das vordere Markſegel oder die Klappe des kleinen Gehirns.

e das Knötchen. ff die Flocken. gg das hintere Markſegel. h der Zapfen. i die Pyramide. kk die Mandeln ꝛc. (nach Richter l. c. p. 134. 135. Tab. IV. fig. 1.)

Fig. 3. Anſicht des vertikalen Durchſchnitts des kleinen Gehirns von der linken Seite, wobei ſich der ſogenannte Arbor vitae zeigt, hier aufgenommen wegen der Bezüglichkeit auf die Ur-Geſchichte der Menſchheit Genes. 3 und deren allegoriſche Deutung von Philo.

Fig. 4. Der obere und vordere Theil des Sphenoidal-Knochens (Keilbeins) mit der Schleimdrüſe des Gehirns, in ihrer Lage dargeſtellt von einem erwachſenen Manne. (Richter l. c. p. 137. Tab. IV. Fig. III.)

AA obere Fläche des Körpers des Keilbeins, oder der Türkenſattel.

BB hinteres Ende der kleinen Flügel des Sphenoidalknochens.

aa die vorderen und b der hintere Lappen der Schleimdrüſe. c der dicht am Gehirn abgeſchnittene Trichter (infundibulum).

Hier aufgenommen zu deutlicherer Anſchauung des Zuſammenhangs der hier abgebildeten Gegenſtände mit dem auf der vorigen Tafel dargeſtellten.

Tab. XXIII. Ansicht des ganzen Lagers Israels und seiner Anordnung im Verhältniß zu der in seiner Mitte befindlichen Stiftshütte.

Einer Erklärung wird das Bild nicht weiter bedürfen, außer der Bemerkung, daß das, in der Mitte befindliche, punktirte Oblongum den die Stiftshütte mit Brandopferaltar und Reinigungsbecken umschließenden Vorhofs-Raum anzeigt. —

Das Uebrige erklärt sich mittelst der verschiedenen Farben und deren angegebenen Bedeutung von selbst. Die Farben auf der Tafel sind in der bekannten heraldischen Weise angegeben.

Die Wahl dieser Farben ist zwar nicht ganz willkührlich getroffen, sondern steht in Beziehung theils auf die muthmaßliche Farbe der, die 12 Stämme Israels andeutenden, 12 Edelgesteine auf dem Brustschilde des Hohenpriesters, theils auf die jüdische Ueberlieferung von den Farben der Paniere der Stämme Israels, deren Richtigkeit jedoch hiermit ebenso wenig behauptet werden soll, wie die der Annahme, daß die 4 Hauptbanner Israels den Cherubim-Gebilden in der Vierfachheit ihrer Composition entsprochen hätten, indem Juda in seinem Banner einen Löwen, Dan einen Adler, Ephraim einen Stier, Ruben einen Menschen geführt haben soll; eine Annahme, die, wenn sie auch erweislich wäre, zu der Erklärung der Cherubim-Gebilde immer nicht würde benutzt werden können. (S. J. D. Michaelis, Comment. de Cherubis equ. ton. p. 169 sq. Spencer, de legg. ritual. L. III. D. V. C. IV. S. 2. p. 854 edit. Tubing.).

Unsere Anordnung des Israelitischen Lagers (die Farben abgerechnet) gründet sich auf Numer. Kap. 2—4, und ist der Grundriß entlehnt von der im großen Pfaffschen Bibelwerke bei p. 74 befindlichen Charte.

Nachtrag zu Tab. IV.

Diese Figuren (2 3 u. 4.), so wie die auf Tab. III. Fig. B gegebene Darstellung verlieren freilich sehr an Anschaulichkeit dadurch, daß sie nicht illuminirt sind. Indessen würde die Illumination dieser und anderer Abbildungen das Werk unverhältnißmäßig vertheuert haben. Zum Beweise der Uebereinstimmung der 4 Farben der Mosaischen Stiftshüttenbekleidung mit den natürlichen Farben der Fleischbekleidung des menschlichen Leibes verweisen wir den geneigten Leser auf den Hand-Atlas der Anatomie des Menschen von Prof. Dr. C. E. Bock, Leipzig bei F. Volckmar 1840, besonders auf die im ersten Hefte desselben enthaltene Nerventafel III, wo sich jene Uebereinstimmung sehr deutlich zeigt. —

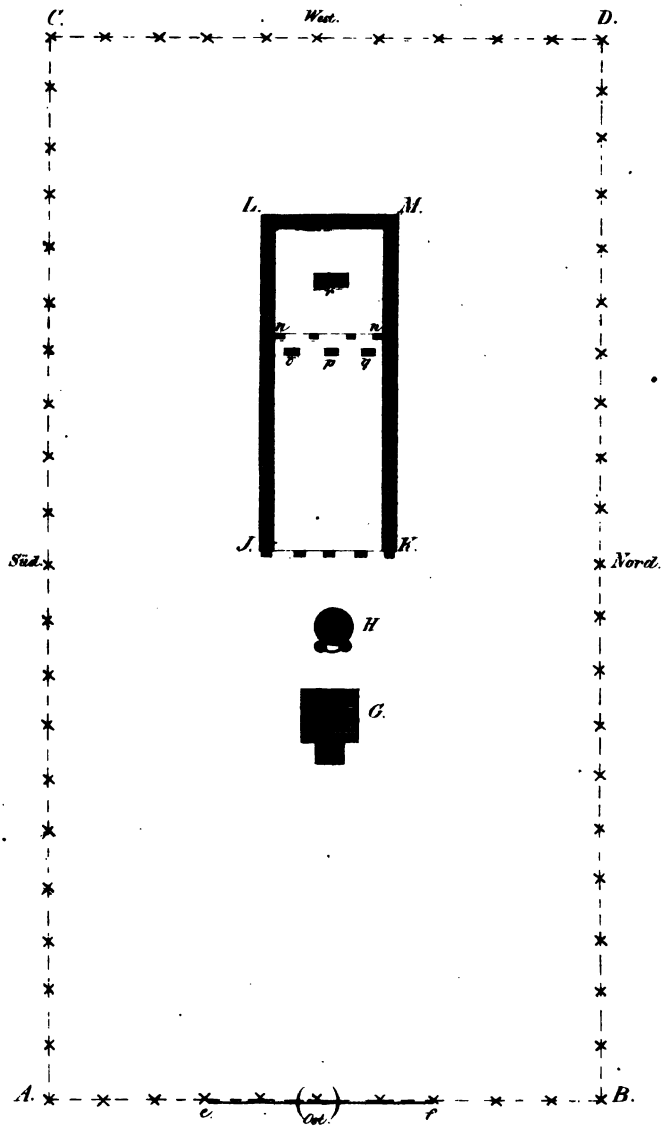
Druck von Breitkopf u. Härtel in Leipzig.

Druckfehler.

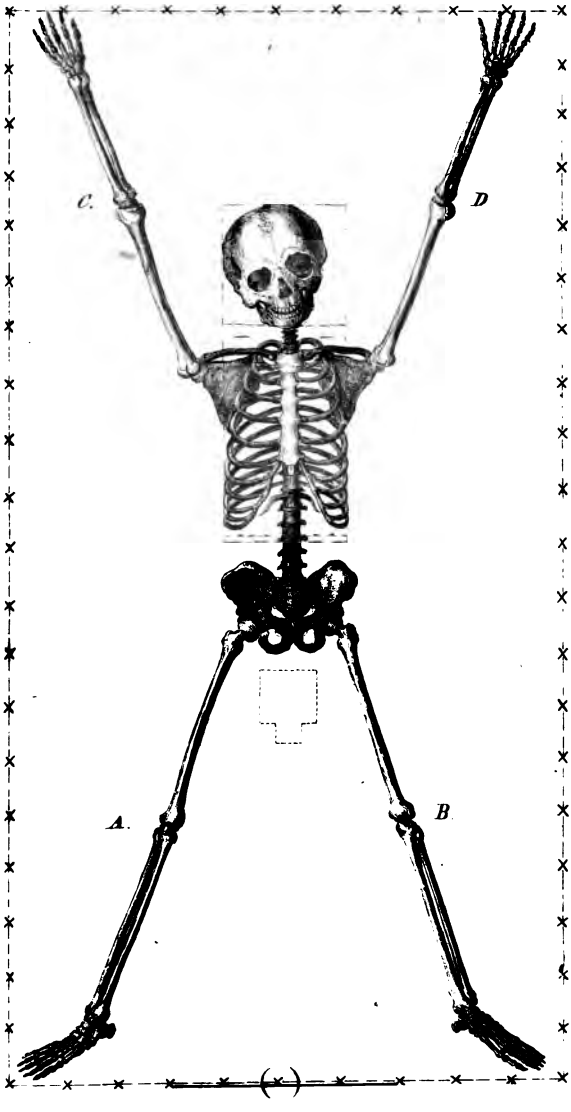
Pag.	15	Zeile 9	statt:	hingerissen lies: hingießen.
"	21	mitten	"	Krischen " Krischna.
"	23	Z. 14	"	aduth " eduth.
"	40	" 3	"	thulaath schini lies: tholaath schani.
"	65	" 17	"	zugeben lies: zugegeben.
"	141	" 9	"	p. 36 " p. 38.
"	143	" 20	"	p. 38 " p. 40.
"	—	" unten	"	p. 37 " p. 40.
"	144	Z. 4	"	Mythologie lies: Myologie.
"	147	Z. 1	statt:	rung lies: kung.
"	—	" 14	"	Ganzen lies: Ganze.
"	162	*)	"	dieß nämlich, lies: dieß, nämlich.
"	167	Z. 1	"	Exod. 30, 39 lies: Exod. 30, 34.
"	173	" 13	"	christlichen lies: christlich".
"	—	" 15	"	darin lies: davon.
"	174	Z. 6 v. unt.	statt:	ein lies: im.
"	192	" 3	statt:	unterste lies: unterſten.
"	195	**)	"	Kap. 2, 13 lies: Kap. 52, 13.
"	205	Z. 10	"	lüften lies: lichten.
"	225	" 21	"	nur vielleicht lies: vielleicht nur.
"	227	**)	"	Delvius lies: Delrius.
"	240	Z. 26	"	mit ihren Flügel lies: mit ihren Flügeln.
"	351	" 5 v. u.	statt:	des durch .... Ueberschusses lies: um den durch .... Ueberschuß.
"	352	" 22	statt:	Fig. 3 lies: Fig. 4.
"	—	" 24	"	Fig. 4 lies: Fig. 5.

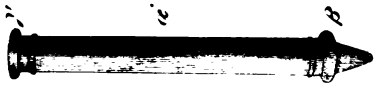
In den Anführungen der Abbildungen im Werke selbst muß es statt Tab. V überall heißen Tab. VI, statt Tab. VI überall Tab. VII, und statt Tab. VII stets Tab. V.

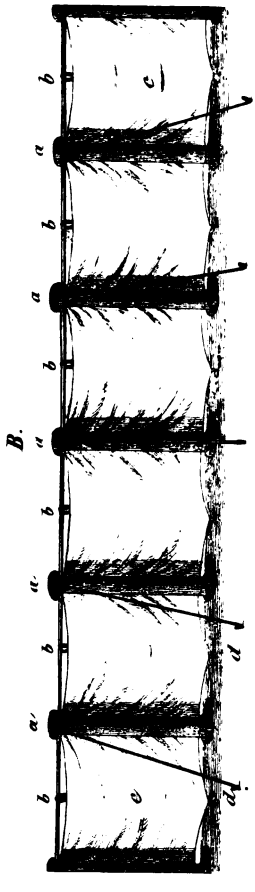
Tab. I.

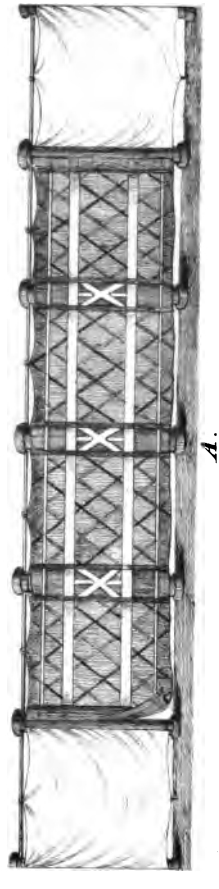


Tab. II.




γ
c
β


B.
b
a
c
d
e


A.

Tab. II.

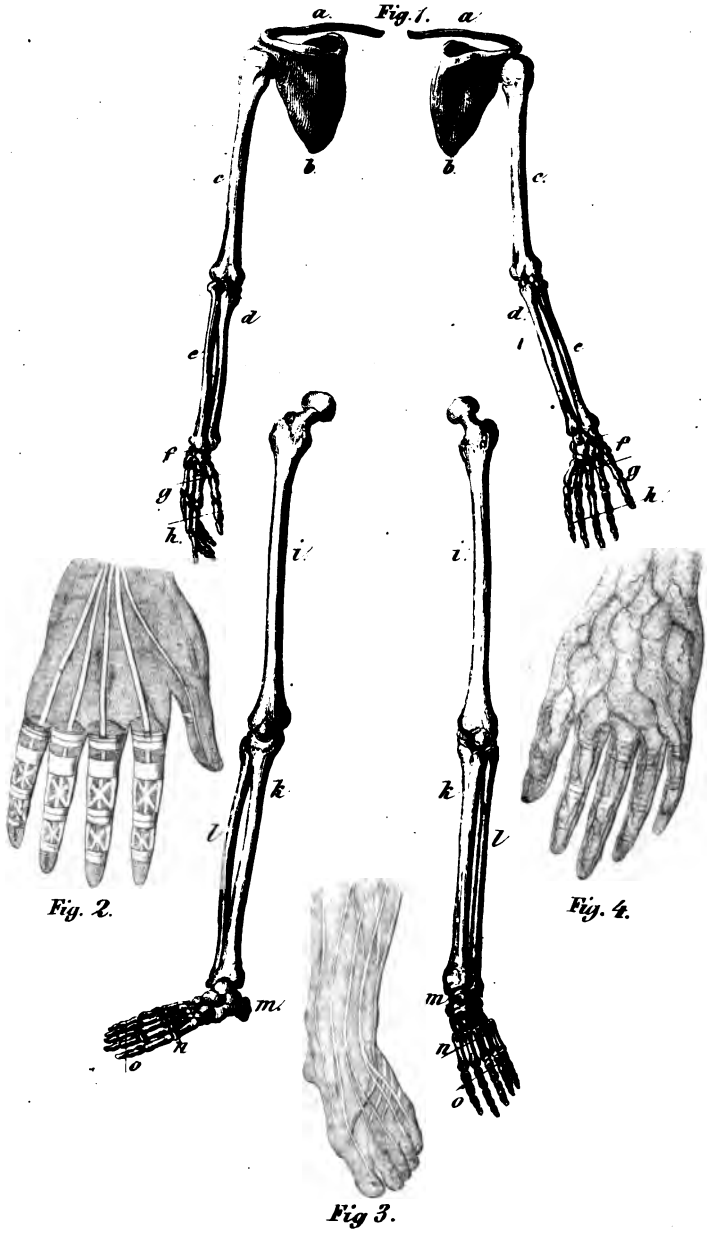


Fig. B.

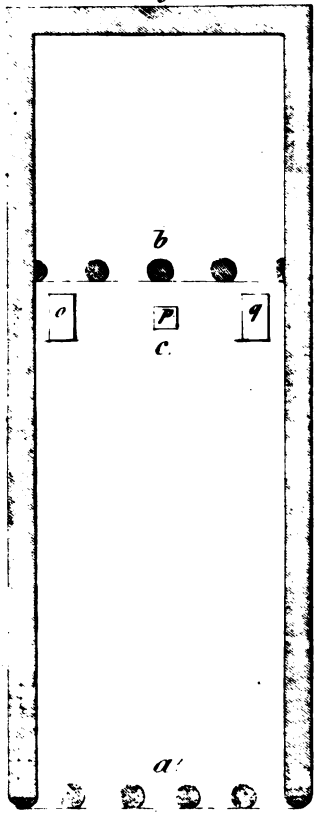
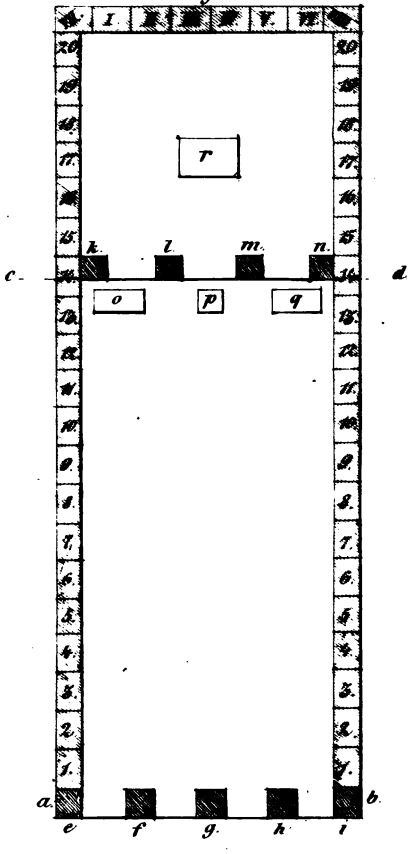


Fig. A.



Tab. VI.

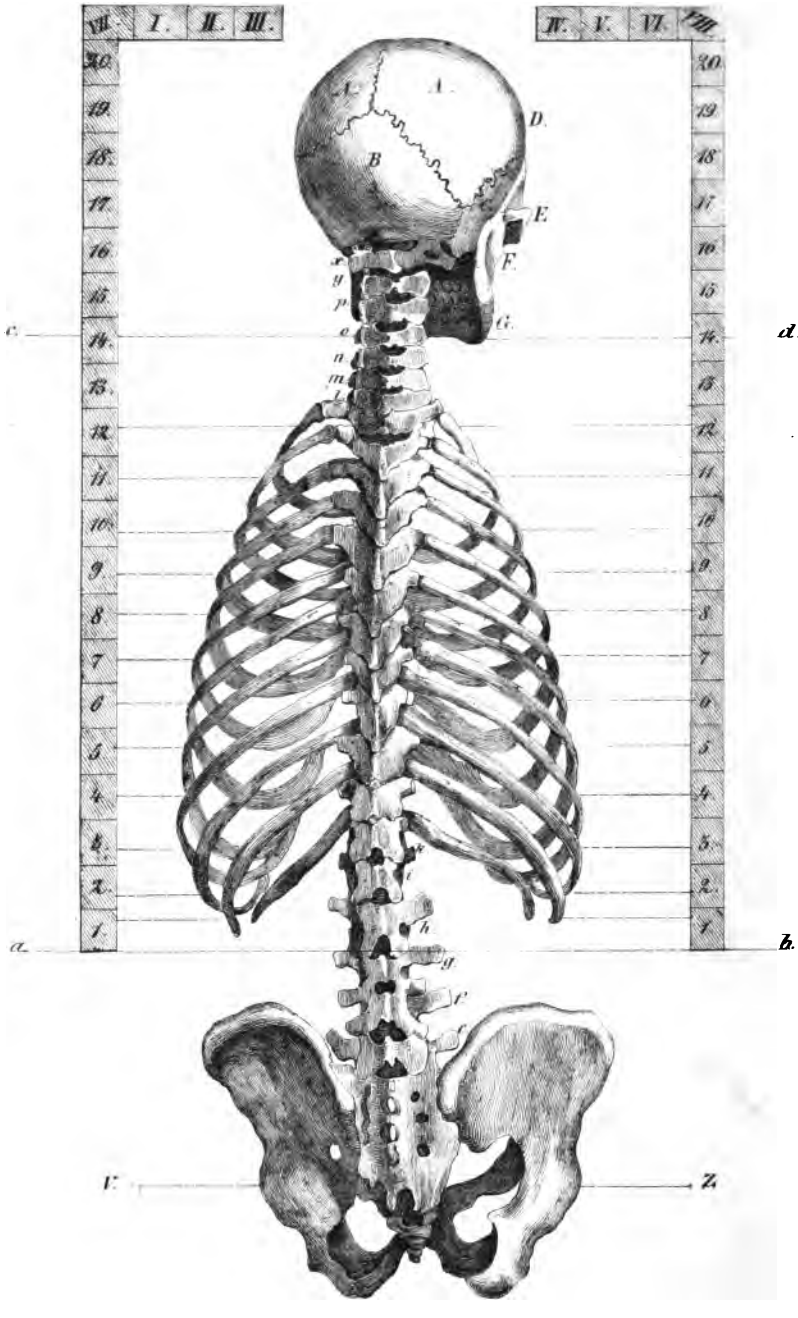


Fig. IV.

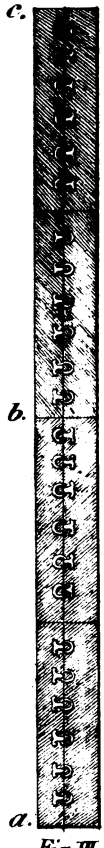


Fig. III

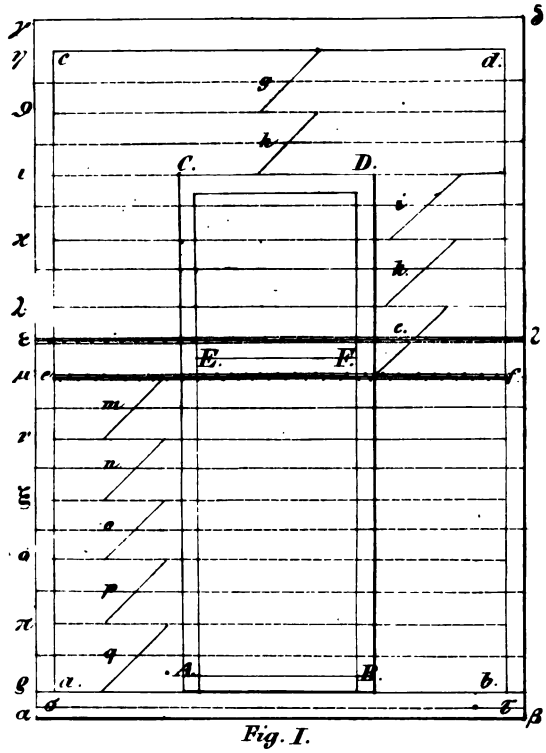


Fig. I.

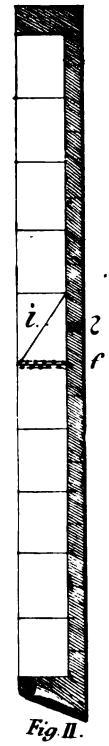


Fig. II.

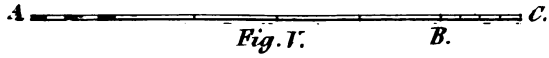


Fig. V.

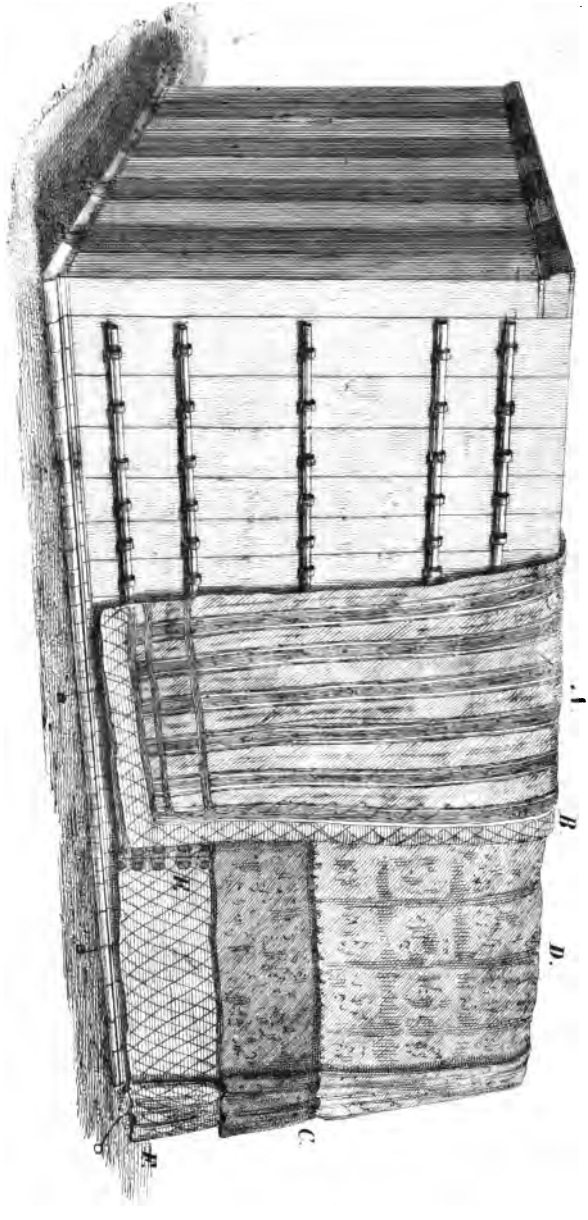

A
B
C
D

Fig. A.

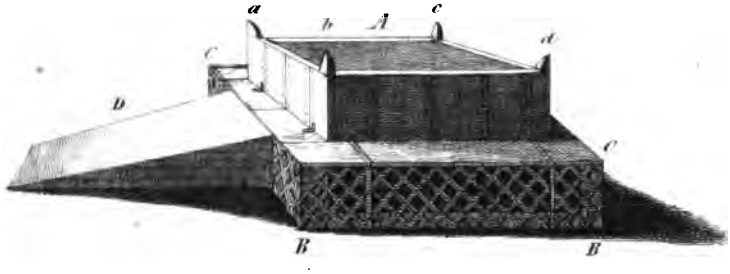


Fig. B.

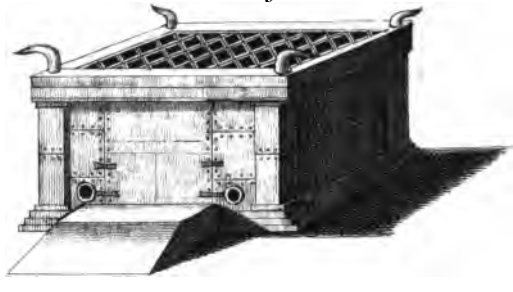


Fig. 1.

Fig. 2.

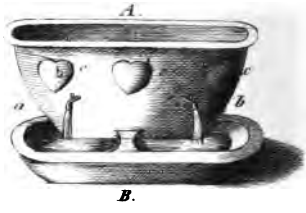


Fig. 3.

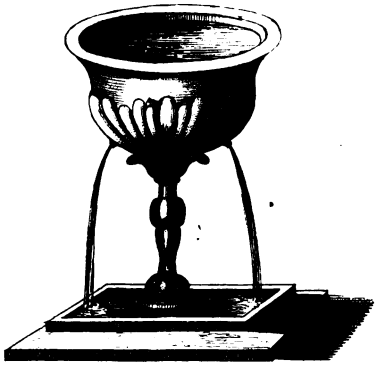
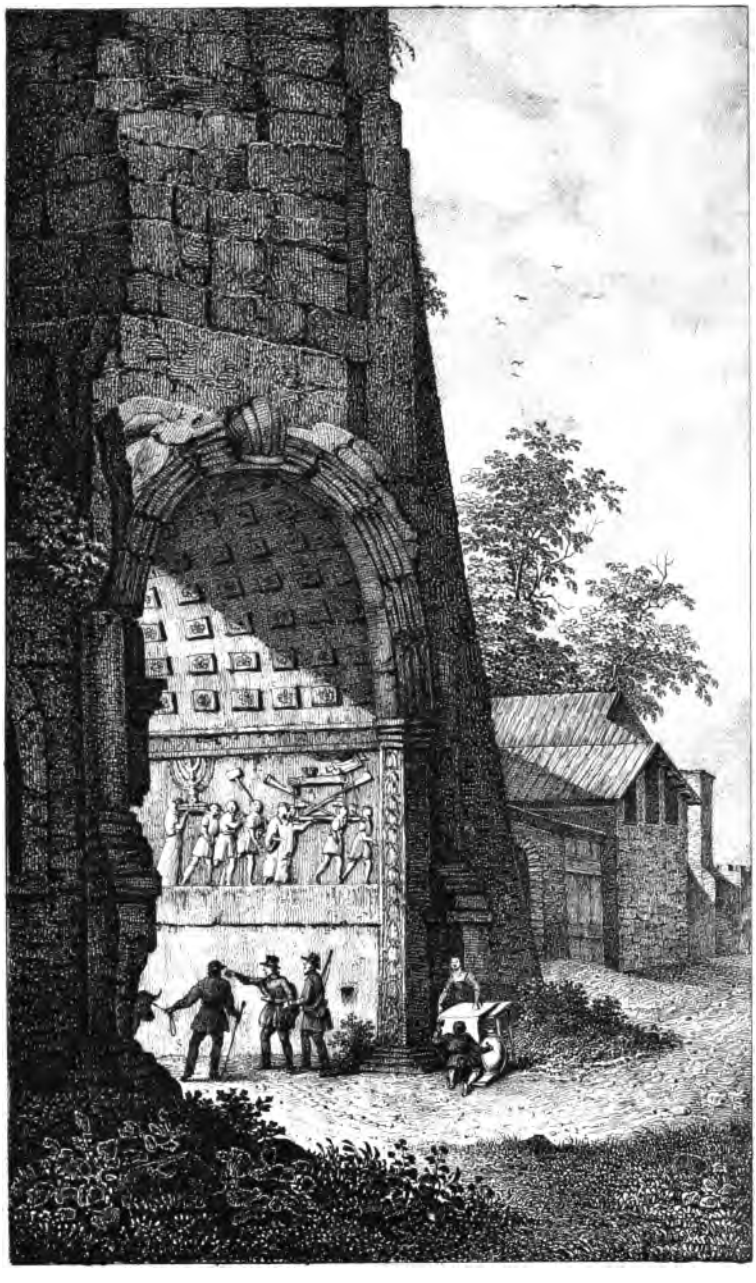
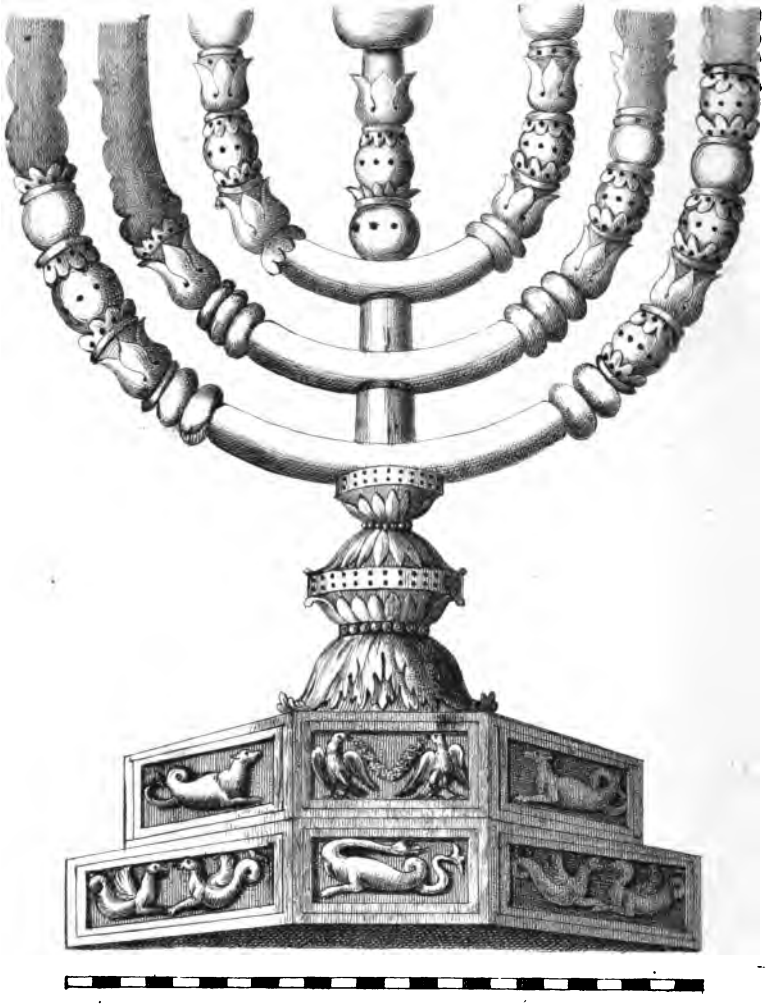


Fig. 4.





Scala (?) pedum Anglicorum.

Fig. A.

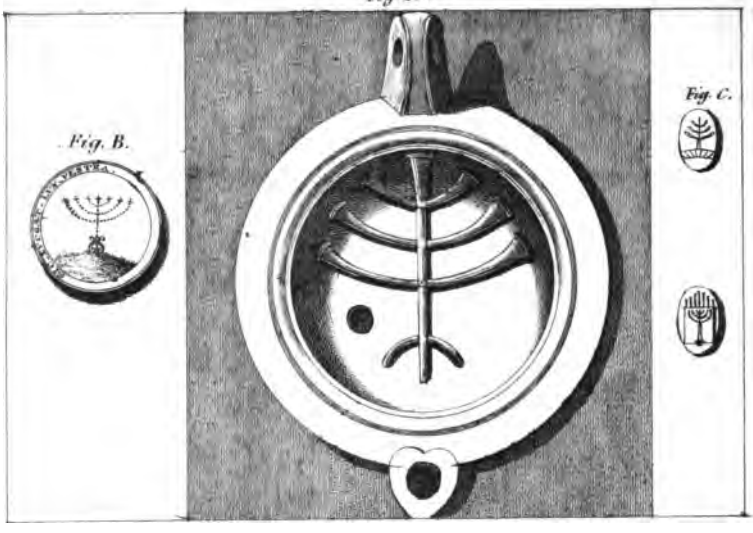
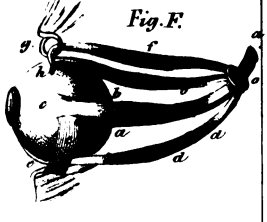


Fig. B.

Fig. C.



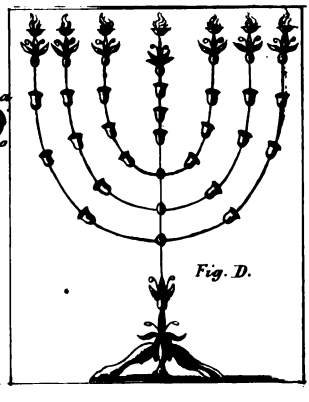
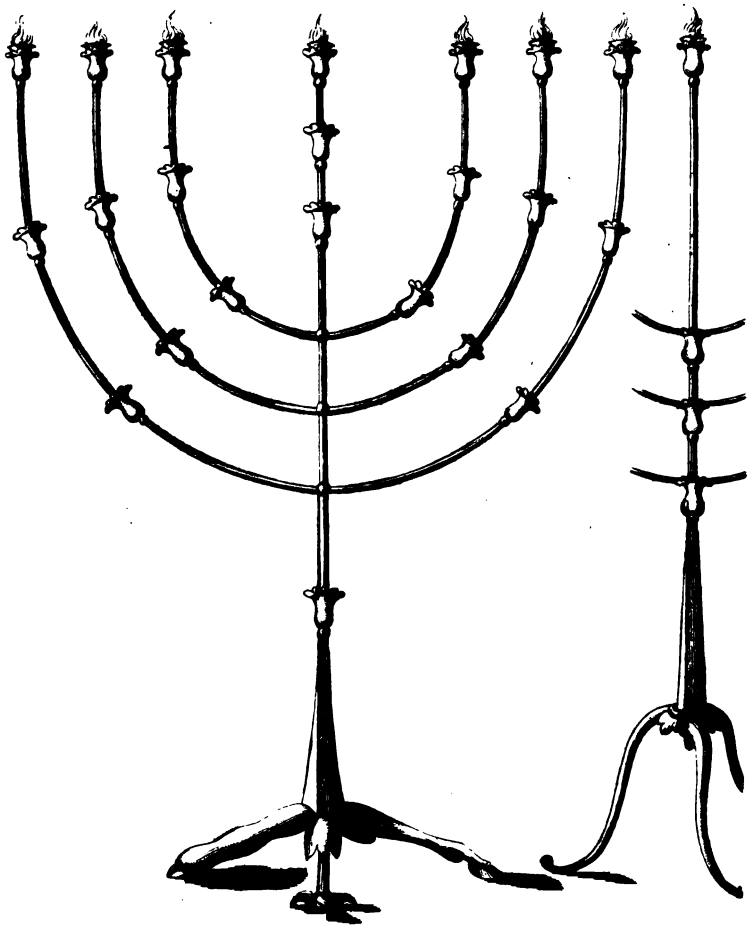


Fig. E.

Tab. XIV.



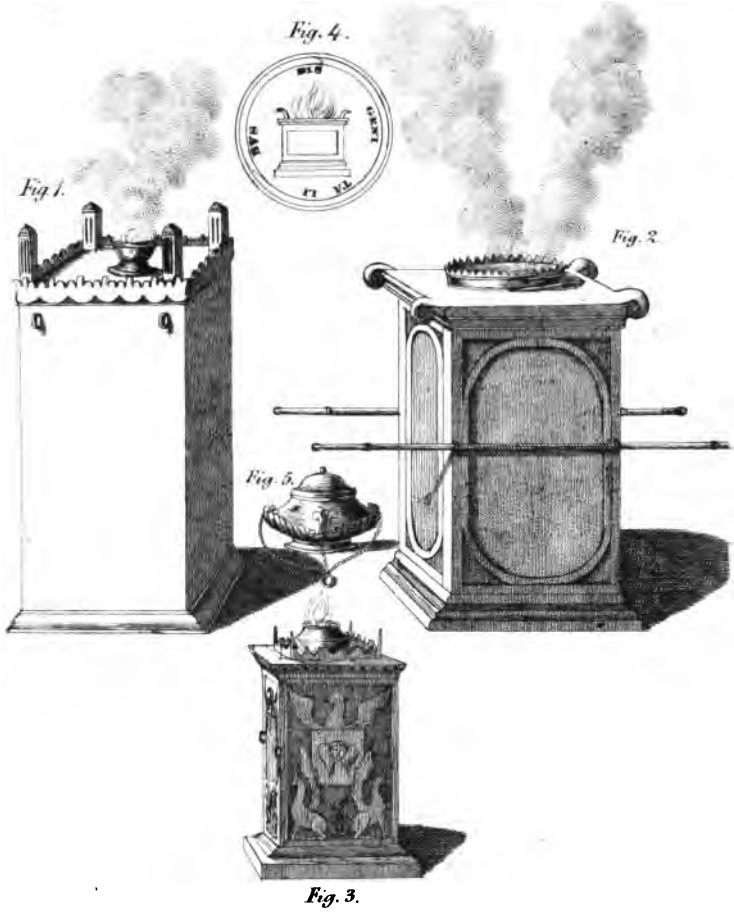


Fig. 3.

Scala (8) pedum Anglicorum.

Fig. A.

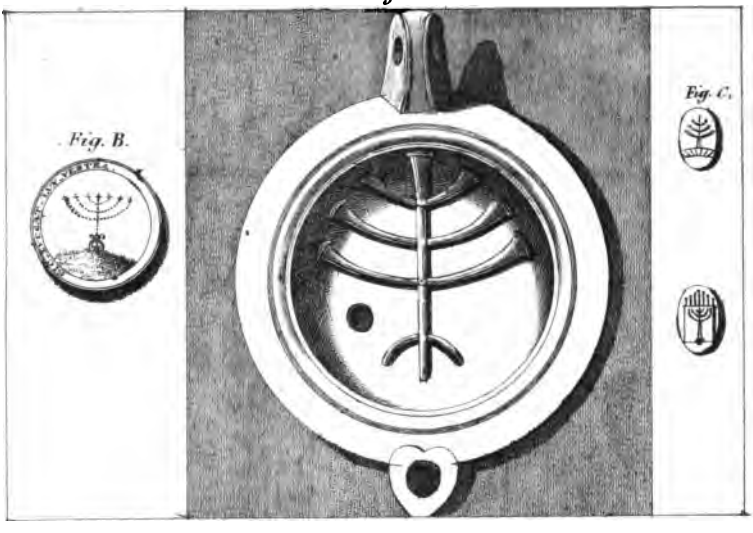
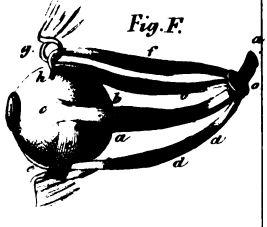


Fig. B.

Fig. C.



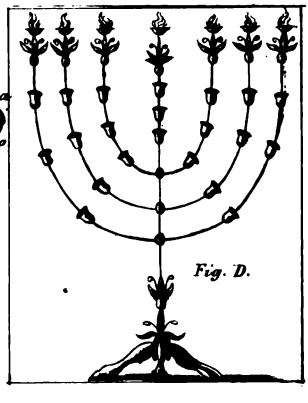
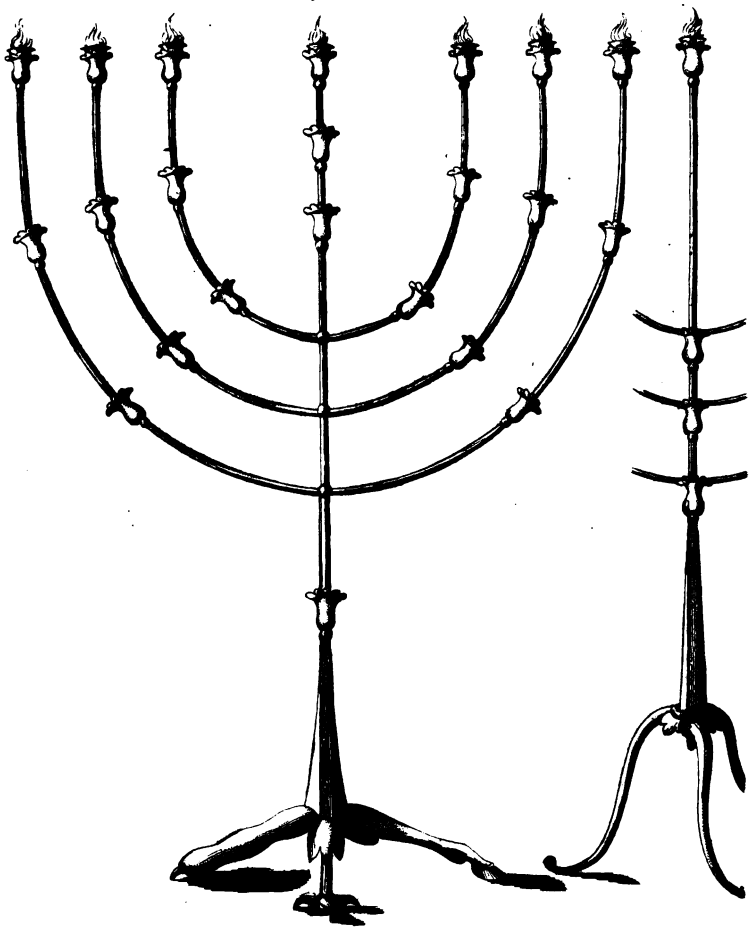


Fig. E.

Tab. XIV.



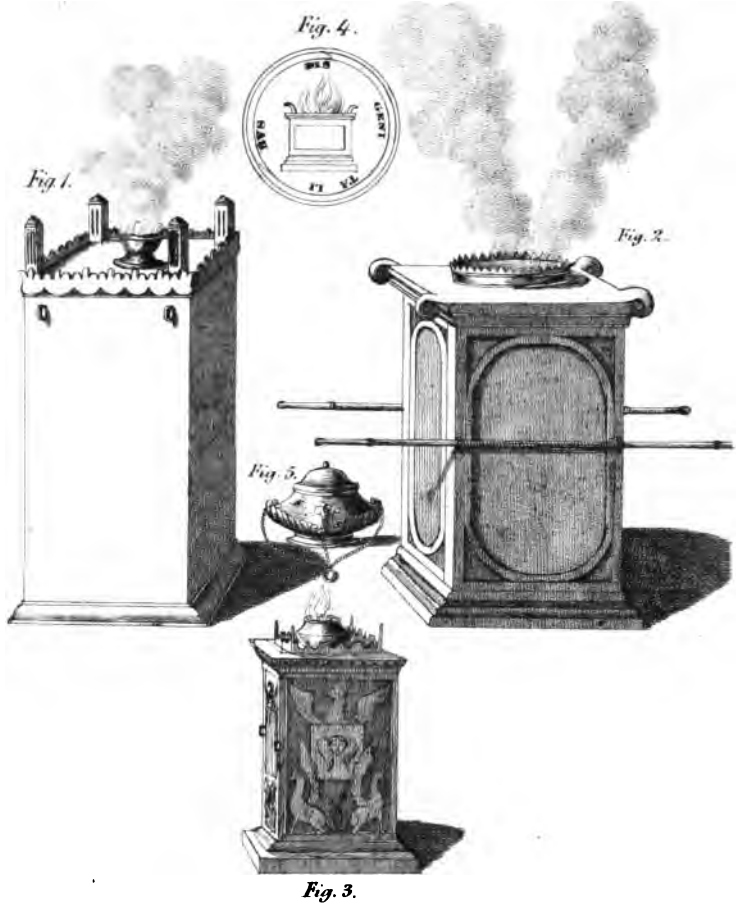
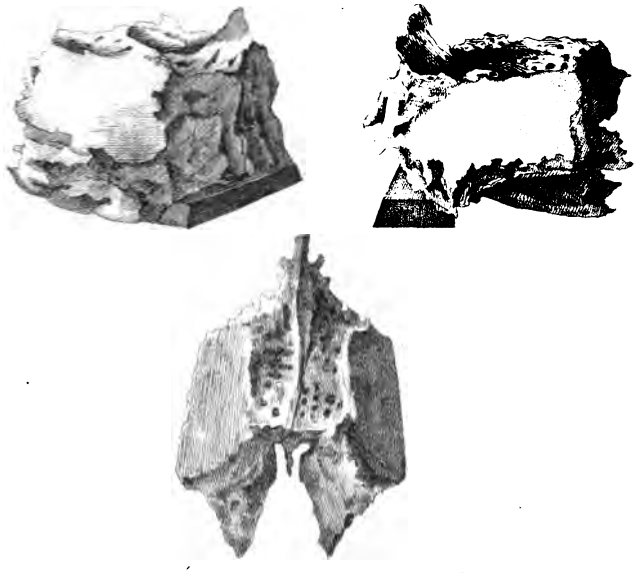


Fig. 3.

Tab. XVI.

Fig. 2.



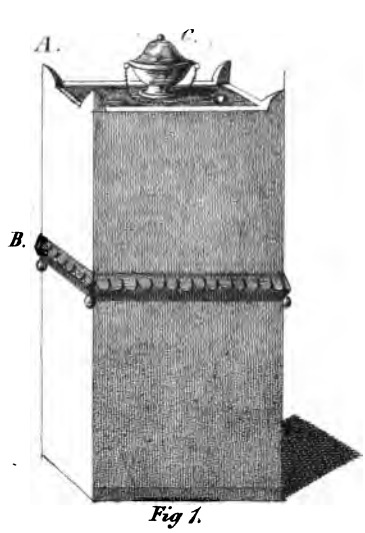


Fig 1.

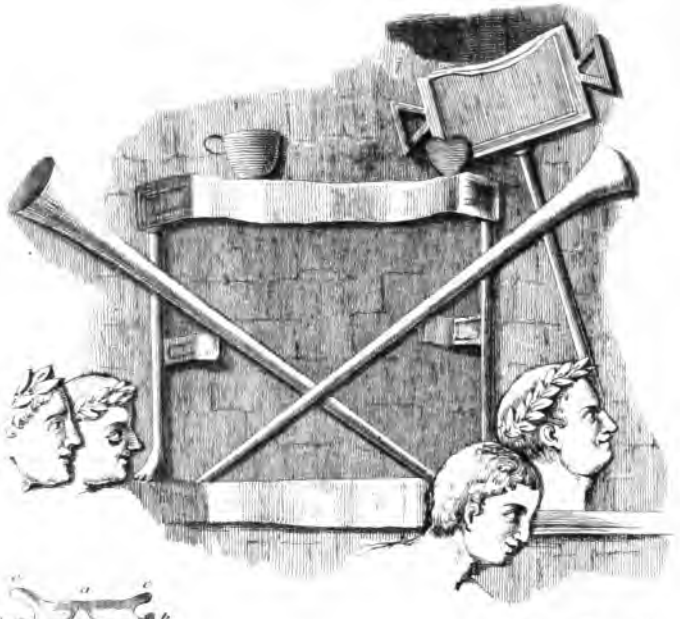
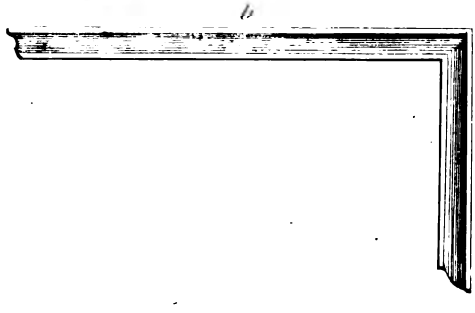


Fig 2.

Fig 3.



Tab. XVIII.

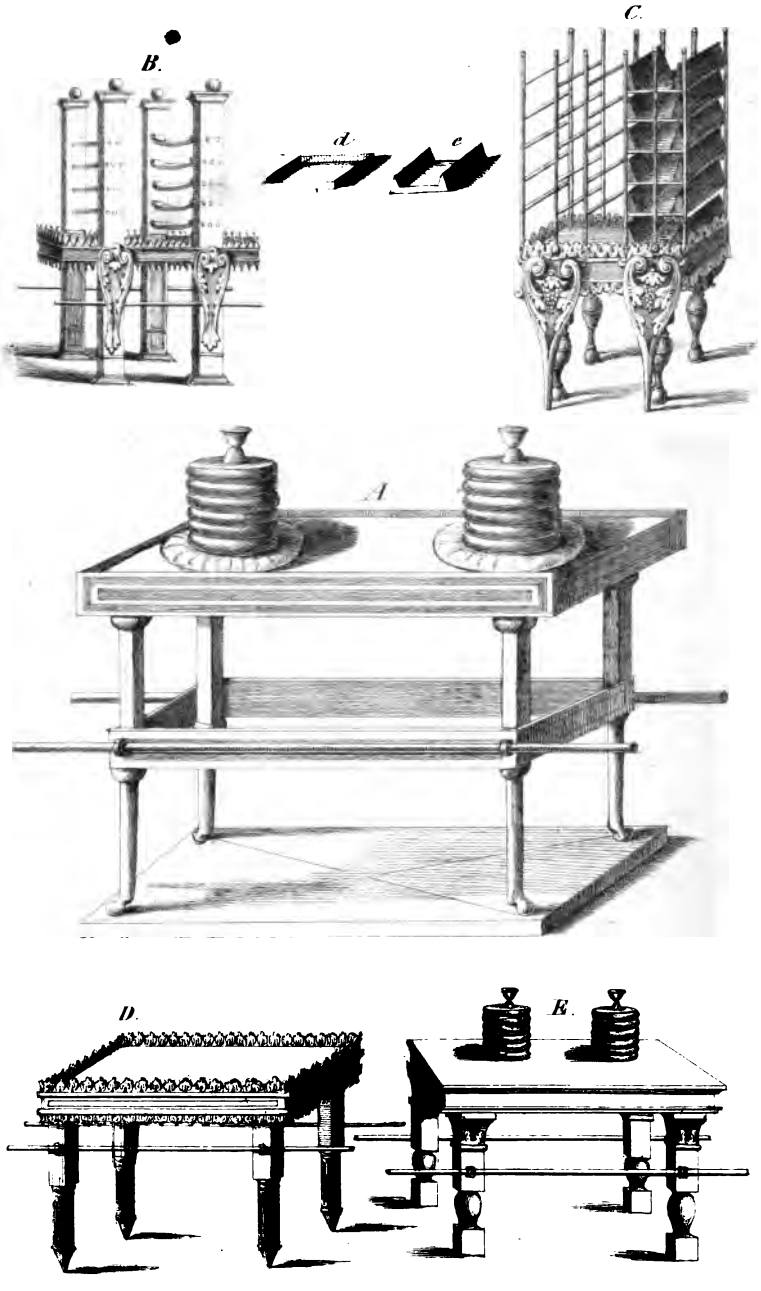


Fig. B.

Fig. A.

Fig. C.

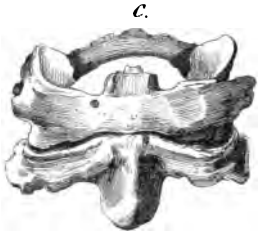


Fig. B.

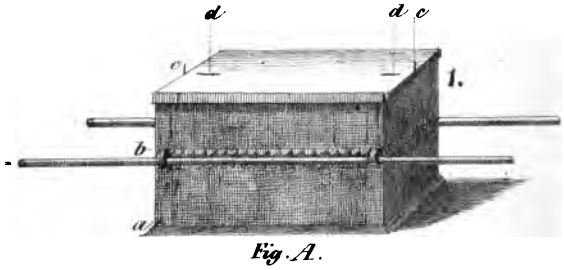


Fig. A.

Fig. B.

Fig. A.

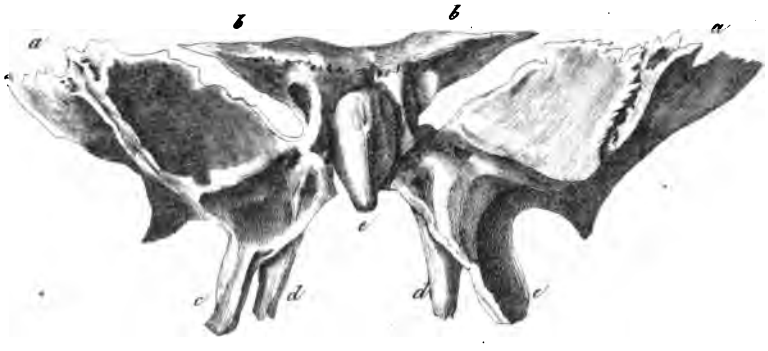
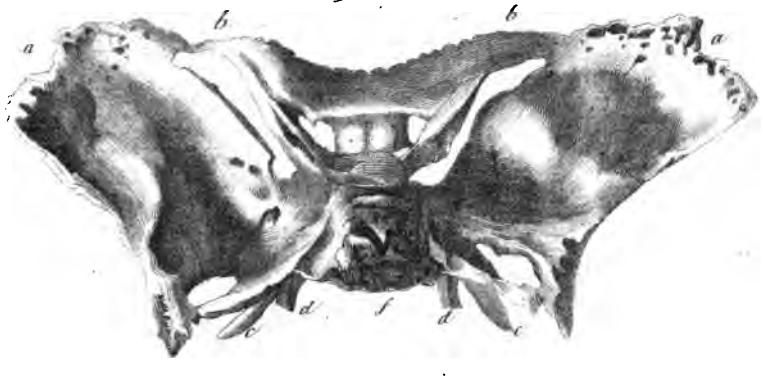


Fig. C.



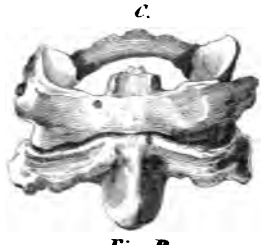


Fig. B.

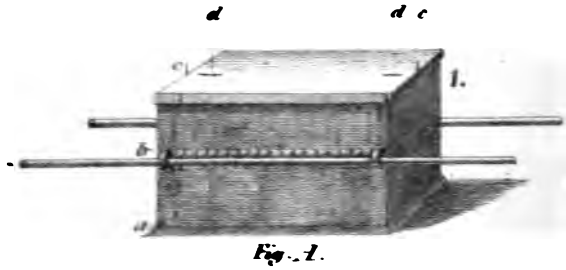


Fig. 1.

Fig. B.

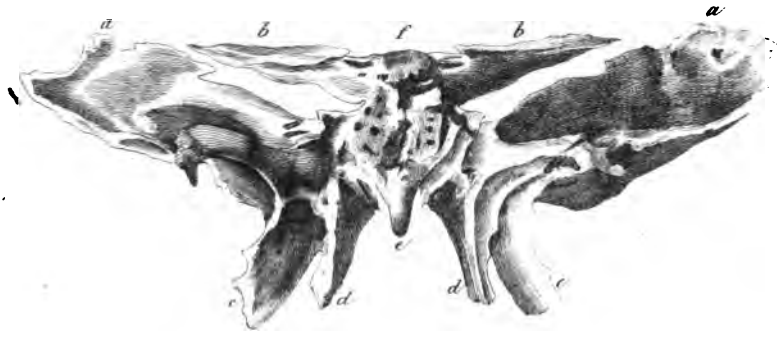


Fig. A.

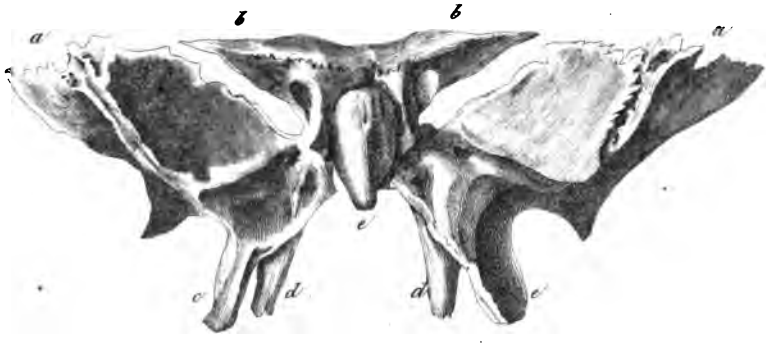
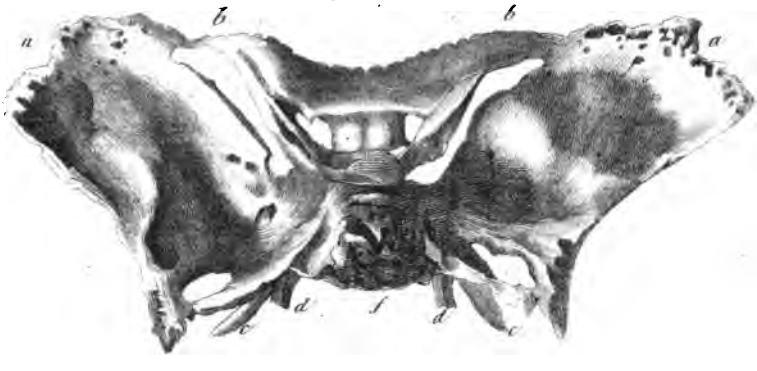
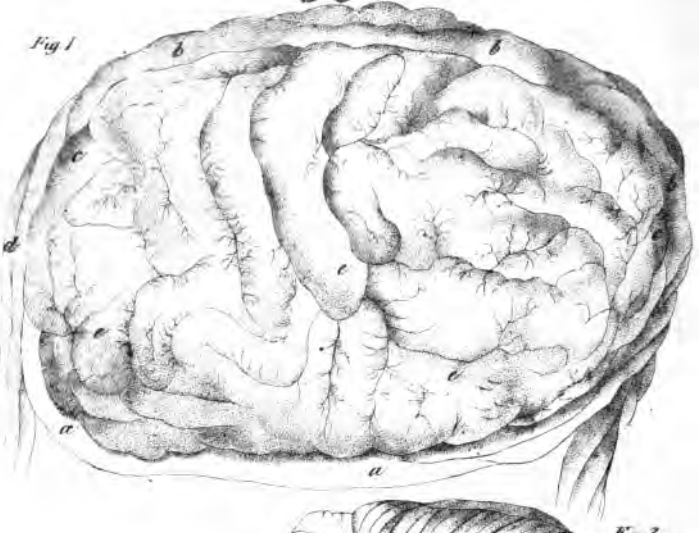


Fig. C.



Tab XXII.



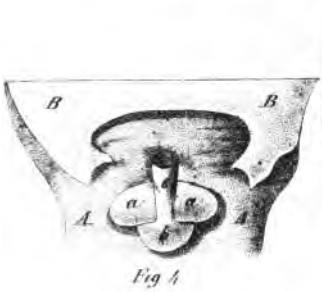
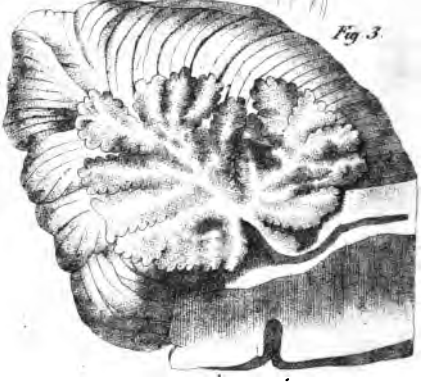
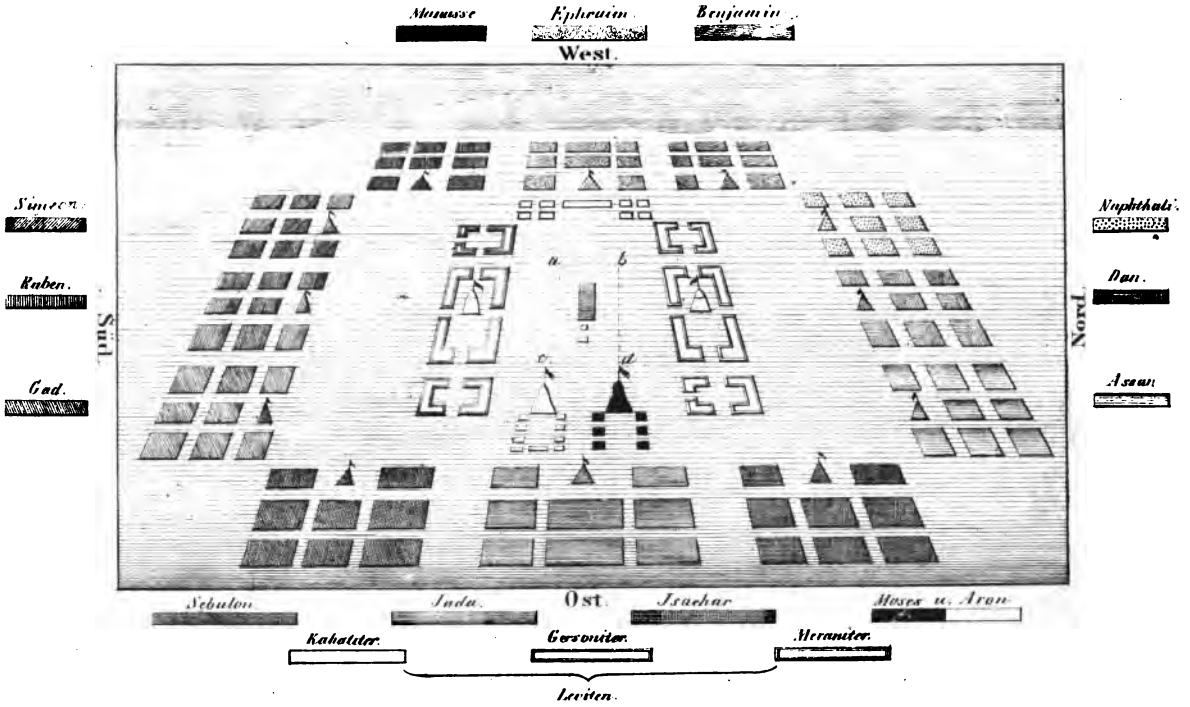
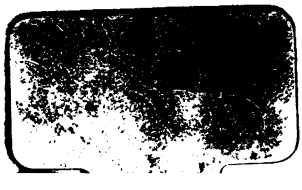


Fig 4




Manasse
Ephraim
Benjamin
West.
Simeon.
Ruben.
Gad.
Süd.
Nord.
Naphthali.
Dan.
Asser.
a.
b.
c.
d.
Sebulon.
Juda.
Ost.
Issachar.
Moses u. Aron.
Kahatiter.
Gersoniter.
Meraniter.
Leviten.

Tab. VIII